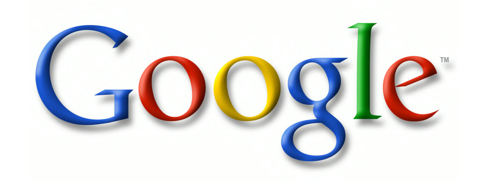
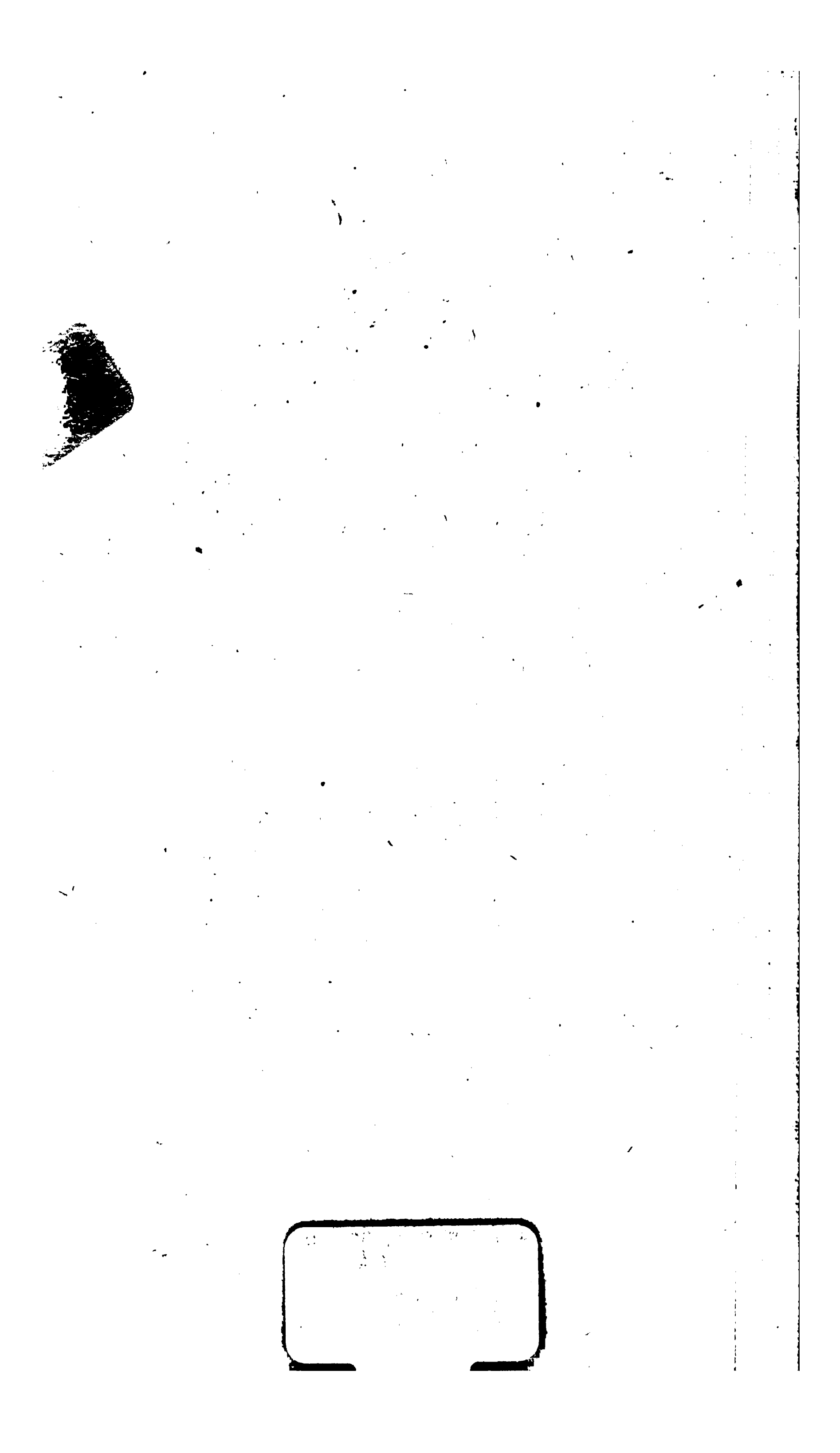


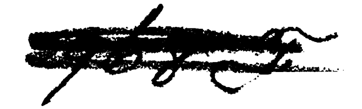

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07437784 1





Panckoucke

NVCE



BIBLIOTHÈQUE

LATINE-FRANÇAISE

PUBLIÉE

PAR

C. L. F. PANCKOUCKE.

PARIS, IMPRIMERIE DE C. L. F. PANCKOUCKE,
Rue des Poitevins, n. 14.

ŒUVRES

COMPLÈTES

DE CICÉRON

ACADÉMIQUES

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. DELCASSO

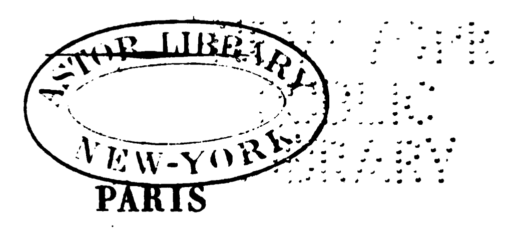
Ancien élève de l'école Normale, professeur au collège royal de Strasbourg.

DES BIENS ET DES MAUX

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. STIÉVENARD

Professeur de littérature grecque à la Faculté des lettres de Dijon.



PARIS

C. L. F. PANCKOUCKE

MEMBRE DE L'ORDRE ROYAL DE LA LÉGION D'HONNEUR

ÉDITEUR, RUE DES POITEVINS, N° 14.

M DCCC XXXIII.

ACADÉMIQUES
DE M. T. CICÉRON

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. DELCASSO

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE,
PROFESSEUR AU COLLÈGE ROYAL DE STRASBOURG.

INTRODUCTION.

Plusieurs passages de Cicéron, confirmés par d'autres témoignages dignes de foi, prouvent qu'il y eut deux éditions des Académiques. La première, divisée en deux livres, avait pour interlocuteurs Catulus, Lucullus et Hortensius. Cicéron, ayant reconnu que ces grands personnages étaient trop étrangers aux subtilités de l'Académie, et que la matière se prêtait mieux à une division en quatre livres, refit son ouvrage sur un nouveau plan, et se mit lui-même en scène avec Varron et Atticus. Les deux éditions se conservèrent ensemble, malgré l'auteur. Le temps a respecté, dans la plus ancienne, le second livre tout entier; dans l'autre, un fragment du premier, qui contient l'histoire des doctrines académiques jusqu'à Arcésilas.

L'Académie se rattachait par Platon à Socrate, et par Socrate à l'école Ionique. En Grèce, comme partout ailleurs, la science fleurit d'abord à l'ombre du sanctuaire; les Orphée, les Musée, furent des prêtres et non des philosophes. Mais la civilisation qu'ils avaient dérobée à l'Orient, déserta bientôt les froides contrées de la Thrace, pour se fixer plus près de son berceau, sous le beau ciel de l'Asie Mineure. Dès-lors, la pensée grecque ne tarda pas à s'affranchir de toutes ses entraves. La philosophie prit naissance lorsqu'aux chants harmonieux des Homérides succédèrent en Ionie les libres spéculations de ces sages que Cicéron nomme *Physiciens*, parce qu'ils cherchèrent l'origine et la formation du monde. Selon Thalès, l'eau est le principe de l'univers; selon Anaximandre, c'est la matière infinie ou plutôt informe; selon Anaximène, tout vient de l'air; Anaxagore suppose deux principes, la matière et l'intelligence. Ainsi, chacun de ces philosophes se choisit *a priori* une hypothèse, et sur ce fondement ruineux bâtit l'édifice de son système.

L'école Italique, fondée par Pythagore, fut une continuation, un progrès de l'école Ionique dont elle était fille. Au dessus des phénomènes variables, elle reconnut des lois permanentes qu'elle représenta par les combinaisons des nombres; mais elle ne dépassa point ces formes abstraites enveloppées dans d'obscures métaphores.

Le rationalisme incomplet de Pythagore provoqua l'idéalisme des Éléates, Xénophane, Parménide et Zénon. Cette nouvelle secte, ne trouvant rien de certain ni dans l'empirisme ionique, ni dans les rapports formulés par les pythagoriciens, se réfugia au sein du *moi;* et comme de ce sujet un et identique elle ne pouvait logiquement déduire la multiplicité et le mouvement, elle nia la réalité objective, et par là ouvrit la voie au scepticisme.

Alors parurent les sophistes, habiles artisans de paroles qui se jouaient de la pensée. Toujours prêts à discourir de tout, à tout prouver, à tout réfuter, ils confondirent le vrai et le faux, le bien et le mal. Religion, vertu, ordre social, tout périssait. L'esprit humain, effrayé de n'avoir péniblement enfanté que le vide, se replia sur lui-même, afin d'y découvrir un *criterium* de vérité et une règle de conduite. Ce fut Socrate, disciple d'Anaxagore, qui donna aux études philosophiques cette puissante impulsion.

Comme les sophistes ses adversaires, ce grand homme professa le scepticisme : mais pour les premiers c'était le but; pour Socrate ce ne fut que le point de départ. Aux erreurs accréditées il opposait un doute philosophique, afin d'arriver avec plus de certitude à la vérité. Laissant de côté les questions insolubles qu'avaient agitées les anciens sur les mystères de la création, il circonscrivit la philosophie dans les limites de la conscience, l'accoutumant à ne s'occuper que des devoirs de l'homme et du citoyen.

L'enseignement de Socrate fit naître plusieurs écoles, dont la plus célèbre, celle de Platon, porta le nom d'Académie. Les héritiers directs de Platon, Speusippe, Xénocrate, Polémon, Cratès et Crantor composèrent la première ou l'ancienne académie. Aristote, disciple du même maître, fonda le péripatétisme.

Dans le premier livre des Académiques, Varron présente le tableau des doctrines que professaient en physique, en morale et en logique, ces deux écoles, opposées dans les termes, d'accord

sur le fond des choses. En effet Aristote, comme Platon, n'admet pas seulement la double existence de l'homme et du monde sensible; il s'élève à ces principes nécessaires, immuables, universels, qui ne peuvent venir ni de l'activité capricieuse du *moi*, ni des phénomènes passagers de la nature extérieure. Jusque là les deux systèmes sont presque identiques. Mais lorsqu'il s'agit de rattacher ces principes à quelque chose, Aristote recule timidement devant les difficultés de l'ontologie; Platon, plus hardi, prend son essor dans la région des idées jusqu'à l'être éternel, substance et cause de tout ce qui existe.

Varron place encore dans l'ancienne académie Zénon de Cittium, fondateur du stoïcisme. Il avance, un peu légèrement selon nous, que ce philosophe subtil n'apporta aucun changement essentiel dans la morale et dans la physique. Quant à la logique, il avoue que Zénon s'éloigna davantage de ses prédécesseurs, et donna beaucoup plus d'importance au témoignage des sens. Reconnaissons qu'il fut conséquent avec lui-même : dans ses études naturelles, il avait tout réduit à la matière; dans sa logique, il dut tout rapporter à la sensation. Pourquoi Varron ne fait-il pas remarquer l'intervalle immense qui sépare ce matérialisme étroit des sublimes théories de Platon?

Cicéron, qui s'était réservé la moyenne et la nouvelle académie, prend la parole après Varron. Il commence par Arcésilas, rival de Zénon, qui, s'appuyant sur le sensualisme des stoïciens afin de le combattre, soutint que la sensation ne peut produire ni la certitude, ni même la probabilité. Quoiqu'Arcésilas lui-même se soit donné pour académicien, quoique Cicéron s'efforce d'enter sa doctrine sur celles de Platon, de Socrate et des Ioniens, il est manifeste que ce doute absolu, emprunté au pyrrhonisme, n'a rien de commun avec le spiritualisme de la première académie.

Après quelques mots consacrés à ce chef de la seconde ou moyenne académie, le texte est interrompu au moment où Cicéron commence à parler de Carnéade, qui modifia les opinions d'Arcésilas, et fonda une troisième académie qu'on appela *nouvelle*. L'auteur devait ensuite exposer les opinions de Philon, qui forma une quatrième secte. Carnéade et Philon niaient la certitude, mais admettaient la probabilité.

Varron terminait probablement le premier livre des Académiques par le système d'Antiochus, fondateur d'une cinquième secte, et qu'on peut regarder comme un vrai stoïcien, quoiqu'il prétendît être revenu à l'ancienne académie.

Le livre suivant, intitulé *Lucullus*, nous donnera une idée des disputes stériles auxquelles fut condamnée l'académie depuis Arcésilas jusqu'à Antiochus, pour s'être laissé entraîner sur les pas de Zénon, loin des larges voies du platonisme.

ACADEMICORUM

LIBER PRIMUS.

AD M. TERENTIUM VARRONEM.

I. In Cumano nuper quum mecum Atticus noster esset, nuntiatum est nobis a M. Varrone, venisse eum Roma pridie vesperi, et, nisi de via fessus esset, continuo ad nos venturum fuisse. Quod quum audissemus, nullam moram interponendam putavimus, quin videremus hominem, nobiscum et studiis eisdem, et vetustate amicitiæ conjunctum. Itaque confestim ad eum ire perreximus; paullumque quum ejus villa abessemus, ipsum ad nos venientem vidimus; atque illum complexi, ut mos amicorum est, satis eum longo intervallo ad suam villam reduximus.

Hic pauca primo, atque ea percunctantibus nobis, ecquid forte Roma novi; Atticus: Omitte ista, quæ nec percunctari, nec audire sine molestia possumus, quæso, inquit; et quære potius, ecquid ipse novi. Silent enim diutius Musæ Varronis, quam solebant: nec tamen istum cessare, sed celare, quæ scribat, existimo. — Mi-

ACADÉMIQUES

LIVRE PREMIER.

A M. TERENTIUS VARRON.

I. DERNIÈREMENT, comme notre ami Atticus se trouvait avec moi dans ma terre de Cumes, M. Varron nous fit annoncer qu'il était arrivé de Rome le soir précédent, et que, s'il n'eût été fatigué du voyage, il serait venu nous voir aussitôt. A cette nouvelle, nous crûmes que nous devions, sans différer, nous rendre auprès d'un homme qui nous est uni par la conformité des goûts et par une vieille amitié. Nous partîmes donc sur-le-champ pour aller chez lui; et nous étions encore un peu éloignés de sa maison de campagne, quand nous l'aperçûmes : il venait lui-même nous trouver. Après l'avoir embrassé, comme c'est l'usage entre amis, nous le reconduisîmes jusqu'à sa demeure, et le trajet fut assez long.

D'abord il nous dit quelques mots sur Rome : c'était moi qui lui en avais demandé des nouvelles. Atticus nous arrêta : Laissez, me dit-il, je vous prie, ces détails qu'on ne peut demander ni entendre sans douleur. Ah! plutôt qu'il nous donne des nouvelles de ce qu'il fait lui-même : car les Muses de Varron gardent un silence plus long que de coutume. Je ne crois pourtant pas qu'il demeure oisif; mais je pense qu'il cache ses productions. — Il n'en

nime vero, inquit ille : intemperantis enim arbitror esse, scribere, quod occultari velit. Sed habeo opus magnum in manibus, quod jam pridem ad hunc ipsum (me autem dicebat) quædam institui, quæ et sunt magna sane, et limantur a me politius. — Et ego : Ista quidem, inquam, Varro, jam diu exspectans, non audeo tamen flagitare : audivi enim e Libone nostro, cujus nosti studium (nihil enim ejusmodi celare possumus), non te ea intermittere, sed accuratius tractare, nec de manibus unquam deponere. Illud autem mihi ante hoc tempus nunquam in mentem venit a te requirere : sed nunc, posteaquam sum ingressus, res eas, quas tecum simul didici, mandare monumentis, philosophiamque veterem illam, a Socrate ortam, latinis litteris illustrare; quæro, quid sit, cur, quum multa scribas, genus hoc prætermittas, præsertim quum et ipse in eo excellas, et id studium, totaque ea res longe ceteris et studiis, et artibus antecedat.

II. Tum ille : Rem a me sæpe deliberatam et multum agitatam requiris. Itaque non hæsitans respondebo : sed ea dicam, quæ mihi sunt in promtu; quod ista ipsa de re multum, ut dixi, et diu cogitavi.

Nam quum philosophiam viderem diligentissime græcis litteris explicatam, existimavi, si qui de nostris ejus studio tenerentur, si essent græcis doctrinis eruditi,

est rien, répondit Varron : car, selon moi, c'est folie d'écrire quelque chose dans l'intention de le cacher. Mais j'ai sur le métier un grand ouvrage, dont je me propose, il y a long-temps, d'adresser une partie à notre ami (il parlait de moi) : c'est un travail important, que je m'applique à limer et à polir [1]. — Et moi, Varron, lui dis-je alors, quoique depuis long-temps, en effet, j'attende ce présent, je n'ose le réclamer : car notre ami Libon [2], dont l'affection vous est connue, m'a appris (de telles choses peuvent-elles se cacher ?) que, loin d'interrompre cet ouvrage, vous redoublez vos soins pour l'achever, et qu'il ne sort jamais de vos mains. Mais il est une question que je n'ai pas encore songé à vous faire : maintenant que j'ai entrepris de transmettre à la postérité le sujet de nos communes études, et de développer en notre langue cette ancienne philosophie dont Socrate est le père ; dites-moi, je vous prie, pourquoi vous, qui composez tant d'ouvrages [3], vous négligez de vous exercer en ce genre, surtout quand vous y excellez, et quand cette étude et cette science tout entière l'emportent de beaucoup sur les autres études et les autres sciences.

II. Alors Varron : Vous me parlez d'une chose à laquelle j'ai souvent pensé, d'un projet que j'ai souvent agité. Aussi n'hésiterai-je pas à vous répondre. Ce que je dirai se présentera de soi-même, parce que, je le répète, il s'agit d'une chose qui m'a long-temps et sérieusement occupé.

Comme je voyais la philosophie traitée avec un soin particulier dans les écrits des Grecs, j'ai cru que ceux de nos compatriotes qui ont du goût pour cette étude,

græca potius, quam nostra lecturos; sin a Græcorum artibus et disciplinis abhorrerent, ne hæc quidem curaturos, quæ sine eruditione græca intelligi non possunt: itaque ea nolui scribere, quæ nec indocti intelligere possent, nec docti legere curarent.

Vides autem eadem ipse: didicisti enim non posse nos Amafinii, aut Rabirii similes esse, qui, nulla arte adhibita, de rebus ante oculos positis vulgari sermone disputant; nihil definiunt, nihil partiuntur, nihil apta interrogatione concludunt, nullam denique artem esse nec dicendi, nec disserendi putant. Nos autem præceptis dialecticorum, et oratorum etiam (quoniam utramque vim, virtutem esse nostri putant) sic parentes, ut legibus, verbis quanquam novis cogimur uti; quæ docti (ut dixi) a Græcis petere malent, indocti ne a nobis quidem accipient: ut frustra omnis suscipiatur labor.

Jam vero physica, si Epicurum, id est, si Democritum probarem, possem scribere ita plane, ut Amafinius. Quid est enim magnum, quum causas rerum efficientium sustuleris, de corpusculorum (ita enim appellat atomos) concursione fortuita loqui? Nostra tu physica nosti, quæ contineantur ex effectione, et ex materia ea, quam fingit et format effectio; adhibenda enim geometria est.

s'ils étaient versés dans la littérature grecque, liraient les ouvrages des Grecs plutôt que les miens; tandis que ceux qui auraient de l'éloignement pour les arts et les sciences de la Grèce, ne se soucieraient guère d'un travail qu'on ne peut comprendre sans être initié à l'érudition grecque. Voilà pourquoi je n'ai pas voulu écrire des livres que les ignorans ne pourraient entendre, et que les savans ne daigneraient pas lire.

Sur ce sujet vous pensez comme moi : vous reconnaissez que nous ne pouvons pas ressembler aux Amafinius et aux Rabirius[4], qui, ne suivant aucune méthode scientifique, traitent en style vulgaire de ce qui tombe sous les yeux de tout le monde. Ils ne savent rien définir, rien diviser, rien prouver par une adroite induction; enfin ils pensent qu'il n'y a aucun art, ni pour la parole, ni pour le raisonnement. Mais nous, qui respectons, comme autant de lois, les préceptes de la rhétorique et de la dialectique (deux sciences que notre école met au nombre des vertus[5]), nous sommes obligés d'employer, malgré leur nouveauté, certaines expressions que les savans aimeront mieux, comme je l'ai dit, chercher dans les Grecs, et que les ignorans ne voudront pas même recevoir de nous. Ce serait donc entreprendre un travail inutile.

En physique, si j'approuvais Épicure, c'est-à-dire Démocrite, je pourrais m'exprimer avec autant de facilité qu'Amafinius. Est-il en effet si merveilleux, une fois qu'on a rejeté les causes efficientes, de parler du concours fortuit des corpuscules (c'est ainsi qu'il appelle les atomes)? Mais vous, Cicéron, vous connaissez notre physique : elle embrasse la force efficiente et la matière que cette force façonne et modifie : aussi avons-nous besoin des lois de la géométrie[6].

Quoniam quibusnam quisquam enuntiare verbis, aut quem ad intelligendum poterit adducere hæc ipsa, de vita et moribus, de expetendis, fugiendisque rebus? Illi enim simpliciter pecudis et hominis idem bonum esse censent : apud nostros enim, non ignoras, quæ sit et quanta subtilitas. Sive enim Zenonem sequare : magnum est efficere, ut quis intelligat, quid sit illud verum et simplex bonum, quod non possit ab honestate sejungi; quod bonum quale sit, negat omnino Epicurus sine voluptatibus sensum moventibus nec suspicari. Si vero academiam veterem persequamur, quam nos, ut scis, probamus : quam erit illa acute explicanda nobis? quam argute, quam obscure etiam contra stoicos disserendum?

Totum igitur illud philosophiæ studium mihi quidem ipse sumo, et ad vitæ constantiam quantum possum, et ad delectationem animi; nec ullum arbitror, ut apud Platonem est, majus aut melius a diis datum munus homini : sed meos amicos, in quibus est studium, in Græciam mitto, id est, ad Græcos ire jubeo, ut ea a fontibus potius hauriant, quam rivulos consectentur. Quæ autem nemo adhuc docuerat, nec erat, unde studiosi scire possent; ea, quantum potui (nihil enim magnopere meorum miror), feci, ut essent nota nostris. A Græcis enim peti non poterant, ac, post L. Ælii

Enfin [7], par quels termes pourra-t-on exprimer et faire pénétrer dans les intelligences ces principes qui concernent la vie, les mœurs, ce qu'on doit fuir, ce qu'on doit chercher? Les épicuriens, il est vrai, pensent tout simplement que le bonheur de l'homme est le même que celui de la brute. Mais, chez nous, vous n'ignorez pas de combien de difficultés est entourée cette question. Suivez-vous Zénon [8], vous aurez bien de la peine à faire comprendre ce qu'il entend par ce bonheur simple et vrai qui ne peut être séparé de l'honnête, bonheur dont Épicure prétend n'avoir pas la moindre idée, si on le distingue du plaisir des sens. Nous attachons-nous à la vieille académie, dont vous savez que je partage les principes, que de subtilité il nous faudra pour en expliquer les doctrines! que d'adresse et d'obscurité dans nos discussions contre les stoïciens!

Je garde donc pour moi seul toutes mes études philosophiques, et j'en fais, autant qu'il m'est possible, la règle de ma conduite et l'amusement de mon esprit; pensant avec Platon que la philosophie est le plus grand et le plus beau présent que l'homme ait reçu des dieux. Mais, ceux de mes amis qui ont du goût pour cette étude, je les envoie en Grèce, c'est-à-dire que je leur conseille de lire les auteurs grecs, afin de puiser à la source plutôt que dans les filets d'eau qui en dérivent. Quant aux choses que personne n'avait encore enseignées, et que les amis de la science ne pouvaient trouver nulle part, j'ai tâché, autant que je l'ai pu (car je ne suis pas grand admirateur de mes productions), de les faire connaître à nos concitoyens. Ce sont des recherches

nostri occasum, ne a Latinis quidem. Et tamen in illis veteribus nostris, quæ, Menippum imitati, non interpretati, quadam hilaritate conspersimus, multa admixta ex intima philosophia, multa dicta dialectice; quæ quo facilius minus docti intelligerent, jucunditate quadam ad legendum invitati, in laudationibus, in iis ipsis antiquitatum prooemiis, philosophiæ scribere voluimus, si modo consecuti sumus.

III. Tum ego : Sunt, inquam, ista, Varro : nam nos in nostra urbe peregrinantes, errantesque, tanquam hospites, tui libri quasi domum deduxerunt, ut possemus aliquando, qui, et ubi essemus, agnoscere. Tu ætatem patriæ, tu descriptiones temporum, tu sacrorum jura, tu sacerdotum ; tu domesticam, tu bellicam disciplinam; tu sedem regionum, locorum ; tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti ; plurimumque poetis nostris, omninoque latinis et litteris luminis attulisti, et verbis : atque ipse varium et elegans, omni fere numero, poema fecisti; philosophiamque multis locis inchoasti, ad impellendum satis, ad edocendum parum. Causam autem probabilem tu quidem affers : aut enim græca legere malent, qui erunt eruditi; aut ne hæc quidem, qui illa nesciunt. Sed da mihi nunc : satisne probas? Imo vero et hæc, qui illa non poterunt; et qui græca poterunt, non con-

qu'on ne pouvait demander aux Grecs, ni même aux Latins, depuis la mort de notre Élius[9]. Toutefois, ces ouvrages de ma jeunesse[10], dans lesquels, imitateur et non traducteur de Ménippe, j'ai répandu quelque gaîté, contiennent bien des choses tirées du fond même de la philosophie, bien des choses empruntées à la dialectique; et de plus, pour que les moins instruits, invités à lire par l'attrait du sujet, comprissent plus aisément ces questions philosophiques, je me suis proposé de les traiter dans mes *Éloges*, et dans les préambules de mes *Antiquités*, si toutefois j'y ai réussi.

III. Oui, lui répondis-je alors, vous avez réussi, Varron : étrangers dans notre ville, nous errions comme des voyageurs; vos ouvrages nous ont, pour ainsi dire, conduits par la main au sein de nos foyers, et, grâce à vous, nous pouvons enfin reconnaître qui nous sommes, et où nous vivons. C'est vous qui nous avez révélé l'âge de notre patrie, la succession des temps, les droits de la religion et du sacerdoce; vous, qui avez exposé l'administration intérieure, la discipline militaire, l'emplacement des quartiers et des lieux les plus remarquables; vous, qui de toutes les choses divines et humaines nous avez dévoilé les noms, les espèces, les fonctions et les causes. Vous avez répandu le plus grand jour sur nos poètes, sur notre littérature en général, et sur notre grammaire; vous avez composé un poëme[11] varié, élégant et presque accompli; enfin vous avez, en plusieurs passages, touché aux matières philosophiques, assez pour donner l'impulsion, pas assez pour instruire. Vous apportez, il est vrai, une excuse spécieuse : ceux qui savent le grec aimeront mieux lire les ouvrages originaux; ceux qui l'ignorent ne liront pas même les vôtres. Mais,

temnent sua. Quid enim causæ est, cur poetas latinos græcis litteris eruditi legant, philosophos non legant? an quia delectat Ennius, Pacuvius, Attius, multi alii, qui non verba, sed vim græcorum expresserunt poetarum? Quanto magis philosophi delectabunt, si, ut illi Æschylum, Sophoclem, Euripidem; sic hi Platonem imitentur, Aristotelem, Theophrastum? Oratores quidem laudari video, si qui e nostris Hyperidem sint, aut Demosthenem imitati.

Ego autem (dicam enim, ut res est), dum me ambitio, dum honores, dum causæ, dum reipublicæ non solum cura, sed quædam etiam procuratio multis officiis implicatum et constrictum tenebat, hæc inclusa habebam; et, ne obsolescerent, renovabam, quum licebat, legendo. Nunc vero et fortunæ gravissimo perculsus vulnere, et administratione reipublicæ liberatus, doloris medicinam a philosophia peto, et otii oblectationem hanc, honestissimam judico. Aut enim huic ætati hoc maxime aptum est; aut iis rebus, si quas dignas laude gessimus, hoc in primis consentaneum; aut etiam ad nostros cives erudiendos nihil utilius; aut, si hæc ita non sunt, nihil aliud video, quod agere possimus. Brutus quidem noster, excellens omni genere laudis, sic

avouez-le, cette raison vous paraît-elle solide? Au contraire, ceux qui ne peuvent pas lire les ouvrages étrangers, liront les vôtres, et ceux qui le peuvent ne mépriseront pas des productions nationales. Et pourquoi les Romains versés dans la littérature grecque ne liraient-ils pas les philosophes latins, puisqu'ils lisent les poètes? Serait-ce parce qu'on trouve du charme dans Ennius, Pacuvius, Attius et beaucoup d'autres qui ont reproduit, non les mots, mais le génie des poètes grecs? Combien plus encore plairont les philosophes, s'ils imitent Platon, Aristote, Théophraste, comme ces poètes ont imité Eschyle, Sophocle, Euripide! Et n'entends-je pas louer tous les jours ceux de nos orateurs qui ont pris pour modèle Hypéride ou Démosthène?

Pour moi (car je veux parler sans détour), lorsque l'ambition, les honneurs, le barreau, et non-seulement le soin des affaires publiques, mais encore la responsabilité qui pesait sur moi, me tenaient captif et enchaîné dans les liens de mille devoirs, je renfermais ma philosophie en moi-même, et, pour n'en pas laisser éteindre le goût, je le renouvelais, quand il m'était possible, par la lecture. Mais aujourd'hui, frappé du coup le plus terrible de la fortune[12], et délivré du fardeau de l'administration, je cherche dans la philosophie un remède à ma douleur, et je ne connais pas pour mon loisir de plus noble amusement. En effet, ou il faut convenir que c'est le plaisir le plus approprié à mon âge, le mieux assorti à ce que je puis avoir fait de louable, le plus utile à l'instruction de nos concitoyens; ou, s'il n'en est pas ainsi, je ne vois pas à quelle autre occupation je pourrais me livrer. Eh quoi! notre Brutus lui-même, cet homme supérieur dans tous les genres de mérite, ne dé-

philosophiam latinis litteris persequitur, nihil ut iisdem de rebus Græcia desideret; et eamdem quidem sententiam sequitur, quam tu : nam Aristum Athenis audivit aliquandiu, cujus tu fratrem Antiochum. Quamobrem da, quæso, te huic etiam generi litterarum.

IV. Tum ille : Istuc quidem considerabo, nec vero sine te. Sed de te ipso quid est, inquit, quod audio? — Quanam, inquam, de re? — Relictam a te veterem jam, inquit; tractari autem novam. — Quid? ergo, inquam, Antiocho id magis licuerit, nostro familiari, remigrare in domum veterem e nova, quam nobis in novam e vetere? Certe enim recentissima quæque sunt correcta et emendata maxime : quanquam Antiochi magister Philo, magnus vir, ut tu existimas ipse, negaret in libris (quod coram etiam ex ipso audiebamus), duas academias esse; erroremque eorum, qui ita putarunt, coarguit. — Est, inquit, ut dicis; sed ignorare te non arbitror, quæ contra Philonis Antiochus scripserit. — Imo vero et ista, et totam veterem academiam, a qua absum tam diu, renovari a te, nisi molestum est, velim : et simul, assidamus, inquam, si videtur. — Sane istuc quidem, inquit : sum enim admodum infirmus. Sed videamus, idemne Attico placeat fieri a me, quod te velle video. — Mihi vero, ille : quid est enim, quod malim, quam ex Antiocho jam pridem audita re-

veloppe-t-il pas la philosophie en langue latine, de manière à ne laisser, sur les mêmes questions, rien à désirer aux Grecs? Il suit d'ailleurs la même doctrine que vous: car il a quelque temps écouté, dans Athènes, les leçons d'Ariste[13], dont le frère Antiochus fut votre maître. De grâce, livrez-vous donc aussi à ce genre de composition.

IV. Alors Varron: J'y penserai, pourvu que ce soit de concert avec vous. Mais, sur votre compte, poursuivit-il, que viens-je d'apprendre? — De quoi est-il question? lui dis-je. — On prétend que vous avez abandonné la vieille académie, et que déjà vous appartenez à la nouvelle. — Comment? répondis-je, il aurait donc été permis à notre ami Antiochus de quitter une maison neuve pour rentrer dans une vieille[14], et il nous serait défendu de passer de la vieille dans la neuve! Assurément les derniers travaux doivent avoir le plus d'exactitude et de perfection. Le maître d'Antiochus, il est vrai, Philon que vous regardez vous-même comme un grand homme, a soutenu dans ses ouvrages[15] (et nous l'avons entendu de sa bouche) qu'il n'y avait point deux académies; il a taxé d'erreur ceux qui affirmaient le contraire. — Ce que vous dites est vrai, reprit-il; mais je ne pense pas que vous ignoriez ce qu'Antiochus a écrit contre le paradoxe de Philon. — Non, sans doute; et même, si ce n'est pas abuser de votre complaisance, j'aimerais à vous entendre rappeler cette réfutation, et raviver dans mon souvenir toute la vieille académie que j'ai perdue de vue depuis si long-temps. Cependant, asseyons-nous, lui dis-je, si vous le jugez à propos. — Très à propos, répondit-il, car je suis bien faible. Mais assurons-nous qu'Atticus partage le désir que je vous

cordari? et simul videre, satisne ea commode dici possint latine? Quæ quum essent dicta, in conspectu consedimus omnes. Tum Varro ita exorsus est :

Socrates mihi videtur, id quod constat inter omnes, primus a rebus occultis, et ab ipsa natura involutis, in quibus omnes ante eum philosophi occupati fuerunt, avocavisse philosophiam, et ad vitam communem adduxisse : ut de virtutibus et vitiis, omninoque de bonis rebus et malis quæreret; cœlestia autem vel procul esse a nostra cognitione censeret, vel, si maxime cognita essent, nihil tamen ad bene vivendum. Hic in omnibus fere sermonibus, qui ab iis, qui illum audierunt, perscripti varie et copiose sunt, ita disputat, ut nihil affirmet ipse, refellat alios; nihil se scire dicat, nisi id ipsum; eoque præstare ceteris, quod illi, quæ nesciant, scire se putent; ipse, se nihil scire, id unum sciat; ob eamque rem se arbitrari ab Apolline omnium sapientissimum esse dictum, quod hæc esset una omnis sapientia, non arbitrari, sese scire, quod nesciat. Quæ quum diceret constanter, et in ea sententia permaneret, omnis ejus oratio tum in virtute laudanda, et in [omnibus] hominibus ad virtutis studium cohortandis consumebatur, ut e Socraticorum libris, maximeque Platonis, intelligi potest.

vois manifester. — Moi? dit Atticus : est-il rien que je puisse préférer au plaisir de me rappeler ce que j'entendis autrefois de la bouche d'Antiochus [16], et en même temps de voir si de pareilles matières peuvent avec assez de facilité être présentées en langue latine? A ces mots, nous nous assîmes vis-à-vis l'un de l'autre : alors Varron commença ainsi :

Socrate me paraît, et l'on en convient généralement, avoir le premier détourné la philosophie de ces questions obscures, et, pour ainsi dire, voilées par la nature elle-même, auxquelles, avant lui, s'attachaient tous les philosophes, et l'avoir amenée à l'observation de la vie commune. Ainsi il se bornait à l'examen des vertus et des vices, du bien et du mal. Les choses célestes étaient, à son avis, hors de la portée de notre intelligence, et d'ailleurs, quand même nous les connaîtrions parfaitement, inutiles pour nous apprendre à bien vivre. Dans presque tous ces entretiens, rédigés par ses disciples avec une variété et une fécondité inépuisables, ce philosophe discute sans rien affirmer, se bornant à réfuter ses adversaires. Tout ce qu'il sait, dit-il, c'est qu'il ne sait rien [17]; et s'il l'emporte sur les autres, c'est parce qu'ils s'imaginent savoir ce qu'ils ignorent, tandis que lui sait uniquement qu'il ne sait rien. Je pense que c'est pour cela qu'Apollon l'a déclaré le plus sage des hommes [18], toute la sagesse se réduisant à ne pas prétendre savoir ce qu'on ne sait point. Tout en répétant ces paroles, et en restant fidèle à cette opinion, il ne laissait pas de consacrer tous ses discours à louer la vertu, à exhorter les hommes à la pratique de la vertu, comme on peut s'en convaincre dans les livres de ses disciples, et surtout dans ceux de Platon [19].

Platonis autem auctoritate, qui varius, et multiplex, et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiæ forma instituta est, academicorum et peripateticorum; qui rebus congruentes, nominibus differebant. Nam, quum Speusippum, sororis filium, Plato philosophiæ quasi heredem reliquisset; duos autem præstantissimos studio atque doctrina, Xenocratem Chalcedonium, et Aristotelem Stagiritem : qui erant cum Aristotele, peripatetici dicti sunt, quia disputabant inambulantes in Lyceo; illi autem, qui Platonis instituto in Academia, quod est alterum gymnasium, cœtus erant et sermones habere soliti, e loci vocabulo nomen habuerunt. Sed utrique Platonis ubertate completi, certam quamdam disciplinæ formulam composuerunt, et eam quidem plenam ac refertam; illam autem Socraticam dubitationem de omnibus rebus, et nulla affirmatione adhibita consuetudinem disserendi reliquerunt. Ita facta est [disserendi], quod minime Socrates probabat, ars quædam philosophiæ, et rerum ordo, et descriptio disciplinæ. Quæ quidem erat primo duobus, ut dixi, nominibus una : nihil enim inter peripateticos, et illam veterem academiam differebat. Abundantia quadam ingenii præstabat, ut mihi videtur quidem, Aristoteles; sed idem fons erat utrisque, et eadem rerum expetendarum, fugiendarumque partitio. Sed quid ago?

Par l'influence de Platon, génie vaste, divers et abondant, s'établit un système de philosophie un et identique[20] sous une double dénomination. Je parle des académiciens et des péripatéticiens qui, d'accord sur le fond des choses, ne différaient que par le nom. En effet, si Platon laissa, pour ainsi dire, l'héritage de sa philosophie à Speusippe, fils de sa sœur; ses disciples les plus distingués par le savoir et par l'amour du vrai, furent Xénocrate de Chalcédoine[21] et Aristote de Stagire. Les sectateurs d'Aristote furent nommés *péripatéticiens*, parce qu'ils dissertaient en se promenant dans le Lycée. Ceux qui, suivant l'usage institué par Platon, continuèrent à s'assembler et à s'entretenir dans l'Académie, qui était un autre gymnase, empruntèrent leur nom à ce lieu. Mais les uns et les autres, remplis des idées fécondes de Platon, formèrent un système bien déterminé, et en même temps riche et complet. Ils renoncèrent au doute universel de Socrate, et à son habitude de discuter sans rien affirmer. Ainsi, ce que Socrate était loin d'approuver, la philosophie devint un art, un système, un enseignement méthodique. Dans le principe, cette doctrine était, comme je l'ai dit, une, bien que sous deux dénominations : car il n'y avait aucune différence entre les péripatéticiens et cette vieille académie. Aristote l'emportait, du moins à ce qu'il me semble, par la fécondité de son génie; mais les uns et les autres puisaient à la même source; ils établissaient la même distinction entre ce qu'on doit rechercher et ce qu'on doit fuir. — Mais que fais-je? dit Varron; suis-je bien dans mon bon sens, lorsque je prétends vous apprendre ces choses? Quoique ce ne soit pas précisément le pourceau du proverbe, qui veut remontrer à Minerve, toujours est-il ri-

inquit; aut sumne sanus, qui hæc vos doceo? nam etsi non sus Minervam, ut aiunt; tamen inepte, quisquis Minervam docet.

V. Tum Atticus : Tu vero, inquit, perge, Varro. Valde enim amo nostra atque nostros; meque ista delectant, quum latine dicuntur, et isto modo. — Quid me, inquam, putas, qui philosophiam jam professus sim populo nostro exhibiturum? — Pergamus igitur, inquit, quoniam placet.

Fuit ergo jam accepta a Platone philosophandi ratio triplex : una, de vita et moribus; altera, de natura et rebus occultis; tertia, de disserendo, et quid verum, et quid falsum; quid rectum in oratione, pravumve; quid consentiens, quid repugnet, judicando.

Ac primam illam partem bene vivendi a natura petebant, eique parendum esse dicebant; neque ulla alia in re, nisi in natura, quærendum esse illud summum bonum, quo omnia referrentur; constituebantque, extremum esse rerum expetendarum, et finem bonorum, adeptum esse omnia e natura et animo, et corpore, et vita. Corporis autem alia ponebant esse in toto, alia in partibus. Valitudinem, vires, pulchritudinem, in toto; in partibus autem, sensus integros, et præstantiam aliquam partium singularum : ut in pedibus, celeritatem; vim, in manibus; claritatem, in voce; in lingua etiam

dicule à qui que ce soit d'oser faire la leçon à Minerve[22].

V. Continuez, Varron, dit alors Atticus : j'aime beaucoup et les choses et les hommes de mon pays. Ces questions surtout me charment, traitées en notre langue et comme nous venons de les entendre. — Que sera-ce pour moi, leur dis-je, qui ai pris l'engagement de faire connaître un jour la philosophie à nos concitoyens! — Eh bien! continuons, reprit-il, puisque vous le trouvez bon.

La philosophie transmise par Platon à ses successeurs se divise en trois parties : la première traitait de la vie et des mœurs; la seconde, de la nature et des choses occultes; la troisième, du raisonnement et du jugement qui discerne le vrai du faux, les termes justes de ceux qui ne le sont pas, l'accord et la répugnance des idées.

Dans la première partie, pour apprendre à bien vivre, on s'adressait à la nature, on recommandait de lui obéir[23]. Selon ces philosophes, c'est dans la nature seule qu'il faut chercher ce bien suprême auquel toutes nos actions doivent être rapportées. Ils établissaient que le dernier terme des choses désirables, et le comble du bonheur, c'est d'avoir reçu de la nature tout ce qui est nécessaire à l'âme, au corps et à la vie. Des biens du corps, ils plaçaient les uns dans le tout, les autres dans les parties : dans le tout, la santé, la vigueur, la beauté; dans les parties, l'intégrité des sens, et les avantages attachés à chacune des parties du corps, comme l'agilité pour les pieds, la force pour les mains, l'éclat pour la voix, et pour la langue enfin l'expression nette des sons.

explanatam vocum impressionem. Animi autem, quæ essent ad comprehendendam ingeniis virtutem idonea: eaque ab iis in naturam, et mores dividebantur. Naturæ celeritatem ad discendum, et memoriam dabant; quorum utrumque mentis esset proprium, et ingenii. Morum autem putabant studia esse, et quasi consuetudinem: quam partim exercitationis assiduitate, partim ratione formabant; in quibus erat philosophia ipsa, in qua quod inchoatum est, neque absolutum, progressio quædam ad virtutem appellatur; quod autem absolutum, id est virtus, quasi perfectio naturæ, omniumque rerum, quas in animis ponunt, una res optima. Ergo hæc animorum. Vitæ autem (id enim erat tertium) adjuncta esse dicebant, quæ ad virtutis usum valerent. Nam virtus [animi bonis et corporis] cernitur in quibusdam, quæ non tam naturæ, quam beatæ vitæ adjuncta sunt. Hominem esse censebant, quasi partem quamdam civitatis, et universi generis humani, eumque esse conjunctum cum hominibus humana quadam societate. Ac de summo quidem atque naturali bono sic agunt; cetera autem pertinere ad id putant, aut adaugendum, aut tuendum, ut divitias, ut opes, ut gloriam, ut gratiam. Ita tripartita ab iis inducitur ratio bonorum.

VI. Atque hæc illa sunt tria genera, quæ putant ple-

Ils appelaient biens de l'âme tous les moyens de faire pénétrer la vertu dans les esprits, et ils rapportaient les uns à la *nature*, les autres à l'*habitude* : de la nature, ils dérivaient la promptitude à apprendre, et la mémoire, qu'ils faisaient dépendre toutes deux de l'activité de l'âme et de l'intelligence; à l'habitude, ils attribuaient nos penchans et, pour ainsi dire, notre façon de vivre qui devait être déterminée en partie par un exercice assidu, en partie par la raison. Nature et habitude, voilà le double objet de leur philosophie [24], dans laquelle ce qui est ébauché et non accompli s'appelle acheminement vers la vertu; ce qui est accompli, c'est la vertu même qu'ils regardaient comme la nature perfectionnée [25], et, de toutes les prérogatives de l'âme, c'était à leurs yeux la plus belle. Tels sont donc les biens de l'âme. Ceux de la vie [26] (car c'était la troisième espèce) consistaient en certains accessoires qui peuvent faciliter la pratique de la vertu; en effet la vertu aime à se montrer au milieu de quelques avantages qui dépendent moins de la nature que d'une vie heureuse. Alors ils envisageaient l'homme comme membre de la cité et du genre humain, c'est-à-dire comme uni à ses semblables par le lien de l'humanité. Voilà ce qu'ils pensaient du bien suprême et naturel, auquel ils rapportaient tous les autres biens qui servent à l'accroître ou à le conserver, tels que les richesses, la puissance, la gloire et le crédit. Ainsi ils reconnaissaient trois espèces de biens.

VI. Telles sont aussi les trois espèces qu'admettent

rique peripateticos dicere. Id quidem non falso; est enim hæc partitio illorum : illud imprudenter, si alios esse academicos, qui tum appellarentur, alios peripateticos arbitrantur. Communis hæc ratio, et utrisque hic bonorum finis videbatur, adipisci, quæ essent prima [in] natura, quæque ipsa per sese expetenda, aut omnia, aut maxima. Ea sunt autem maxima, quæ in ipso animo, atque in ipsa virtute versantur. Itaque omnis illa antiqua philosophia sensit, in una virtute esse positam beatam vitam; nec tamen beatissimam, nisi adjungerentur et corporis, et cetera, quæ supra dicta sunt, ad virtutis usum idonea. Ex hac descriptione, agendi quoque aliquid in vita, et officii ipsius initium reperiebatur; quod erat in conservatione earum rerum, quas natura præscriberet. Hinc gignebatur fuga desidiæ, voluptatumque contemtio : ex quo laborum dolorumque susceptio multorum, magnorum, recti honestique causa; et earum rerum, quæ erant congruentes cum descriptione naturæ. Unde et amicitia exsistebat, et justitia, atque æquitas; hæque et voluptatibus, et multis vitæ commodis anteponebantur. Hæc quidem fuit apud eos morum institutio, et ejus partis, quam primam posui, forma atque descriptio.

De natura autem (id enim sequebatur) ita dicebant, ut eam dividerent in res duas : ut altera esset efficiens,

les péripatéticiens, selon l'opinion commune: et ce n'est pas une erreur; c'est bien là leur division. On se trompe, si l'on croit qu'il y a une différence essentielle entre les péripatéticiens et ceux qu'on appelait alors académiciens. Cette classification était commune aux deux écoles; et le plus haut degré du bonheur, pour l'une comme pour l'autre, était d'atteindre les biens que la nature met au premier rang, les biens désirables par eux-mêmes, et de les posséder tous, ou du moins les plus importans. Or, les plus importans sont ceux qui viennent de l'âme et qui consistent dans la vertu. Ainsi toute cette ancienne philosophie a pensé que dans la vertu seule est placé le bonheur de la vie, et que ce bonheur n'est pas complet, à moins qu'on ne joigne à la vertu les biens du corps et ces accessoires qui, nous l'avons dit plus haut, facilitent la pratique de la vertu. Cette théorie comprenait l'obligation de mener une vie active, et la source du devoir lui-même; en d'autres termes, elle recommandait d'obéir aux préceptes de la nature. De là, la fuite du désœuvrement et le mépris des voluptés : grâce à cette énergie, l'homme se chargeait de travaux et de douleurs sans nombre et sans mesure, dans l'intérêt du juste, de l'honnête et de ce qui est conforme au vœu de la nature. Ce dévouement produisait l'amitié, la justice et l'équité, vertus qu'on préférait aux voluptés et à tous les avantages de la vie. Telle fut, chez ces philosophes, la science qui réglait la conduite; tels furent la forme et le plan de cette partie que j'ai placée la première[27].

Pour expliquer la nature (c'était la seconde partie), ils rapportaient tout à deux principes : l'un efficient,

altera autem quasi huic se præbens, eaque efficeretur aliquid. In eo, quod efficeret, vim esse censebant; in eo autem, quod efficeretur, materiam quamdam; in utroque tamen utrumque. Neque enim materiam ipsam cohærere potuisse, si nulla vi contineretur, neque vim sine aliqua materia: nihil est enim, quod non alicubi esse cogatur. Sed quod ex utroque, id jam corpus, et quasi qualitatem quamdam nominabant. Dabitis enim profecto, ut in rebus inusitatis (quod Græci ipsi faciunt, a quibus hæc jam diu tractantur), utamur verbis interdum inauditis.

VII. Nos vero, inquit Atticus. Quin etiam græcis licebit utare, quum voles, si te latina forte deficient. — Bene sane facis; sed enitar, ut latine loquar, nisi in hujuscemodi verbis, ut philosophiam, aut rhetoricam, aut physicam, aut dialecticam appellem, quibus, ut aliis multis, consuetudo jam utitur pro latinis. Qualitates igitur appellavi, quas ποιότητας Græci vocant: quod ipsum apud Græcos non est vulgi verbum, sed philosophorum, atque id in multis. Dialecticorum vero verba nulla sunt publica: suis utuntur; et id quidem commune omnium fere est artium. Aut enim nova sunt rerum novarum facienda nomina, aut ex aliis transferenda. Quod si Græci faciunt, qui in iis rebus tot jam sæcula versantur, quanto id magis nobis concedendum est, qui

l'autre se prêtant à l'action du premier qui le modifiait. Dans la cause efficiente ils voyaient une force; l'objet soumis à son action était une sorte de matière[28]. Néanmoins ils ne concevaient pas l'une sans l'autre : car les parties de la matière ne resteraient pas cohérentes, si elles n'étaient retenues par quelque force, et la force ne peut se trouver hors de la matière, puisque tout ce qui est, doit être quelque part. Cette combinaison des deux principes, ils l'appelaient corps, et, comme nous dirions, *qualité* : car vous permettrez sans doute que, dans des questions inusitées parmi nous, à l'exemple des Grecs qui cependant s'en occupent depuis long-temps, je me serve parfois de termes nouveaux.

VII. Nous ne demandons pas mieux, dit Atticus, et même il vous sera permis, lorsque vous le voudrez, d'employer les mots grecs, si les mots latins viennent à vous manquer — C'est agir avec complaisance; mais je tâcherai de m'exprimer en latin, à moins qu'il ne se présente certains mots, tels que ceux de philosophie, rhétorique, physique ou dialectique, qui, comme beaucoup d'autres, ont été naturalisés chez nous par l'usage. J'ai donc appelé *qualités* ce que les Grecs nommaient ποιότητες[29], mot qui, même chez eux, n'appartient pas au langage du peuple, mais à celui des philosophes. On peut citer beaucoup d'exemples semblables : ainsi les dialecticiens n'emploient jamais les expressions vulgaires, ils ont un langage à eux. Il en est de même dans presque toutes les sciences. En effet, pour exprimer des choses nouvelles, il faut ou créer des termes nouveaux, ou détourner d'anciens mots de leur signification première. Si les Grecs en usent ainsi dans des matières dont

hæc nunc primum tractare conamur? — Tu vero, inquam, Varro, bene etiam meriturus mihi videris de tuis civibus, si eos non modo copia rerum auxeris, ut effecisti, sed etiam verborum. — Audebimus ergo, inquit, novis verbis uti, te auctore, si necesse erit.

Earum igitur qualitatum sunt aliæ principes, aliæ ex iis ortæ. Principes sunt uniusmodi, et simplices; ex iis autem ortæ, variæ sunt, et quasi multiformes. Itaque aer quoque (utimur enim pro latino), et ignis, et aqua, et terra, prima sunt. Ex iis autem ortæ animantium formæ, earumque rerum, quæ gignuntur e terra. Ergo illa initia, et, ut e græco vertam, elementa dicuntur: e quibus aer, et ignis, movendi vim habent, et efficiendi; reliquæ partes, accipiendi, et quasi patiendi: aquam dico, et terram. Quintum genus, e quo essent astra mentesque, singulare, eorumque quatuor, quæ supra dixi, dissimile Aristoteles quoddam esse rebatur.

Sed subjectam putant omnibus sine ulla specie, atque carentem omni illa qualitate (faciamus enim tractando usitatius hoc verbum, et tritius) materiam quamdam, ex qua omnia expressa atque efficta sint; quæ tota omnia accipere possit, omnibusque modis mutari, atque ex omni parte; eoque etiam interire, non in nihilum, sed in suas partes, quæ infinite secari ac

ils s'occupent depuis tant de siècles, à plus forte raison nous permettra-t-on d'en faire autant, à nous qui nous efforçons de les traiter pour la première fois.—Varron, lui dis-je, vous aurez bien mérité de nos concitoyens, si, après avoir augmenté pour eux le trésor des idées, vous augmentez aussi celui des mots. — Eh bien! répondit-il, avec votre autorisation, nous pourrons, au besoin, recourir à des termes nouveaux.

De ces qualités dont je parlais, les unes sont premières, les autres dérivées. Les qualités premières sont uniformes et simples; celles qui en dérivent sont variées et, s'il est permis de le dire, multiformes. Ainsi l'air [30] (car ce mot est devenu latin), le feu, l'eau et la terre sont des qualités premières; de ces qualités sont nées les formes des animaux et de toutes les choses que la terre enfante : aussi les appelle-t-on principes, et pour traduire le mot grec, élémens [31]. Il en est deux, l'air et le feu, qui possèdent la force motrice et efficiente; les autres, je veux dire l'eau et la terre, reçoivent et souffrent en quelque sorte l'action de cette force. Aristote admettait un cinquième élément dont étaient formés les astres et les âmes, essence à part, et qui différait des quatre précédentes.

Mais, au dessous de toutes les modifications, ces philosophes supposent une certaine matière sans figure et dépourvue de qualités (répétons ce mot pour le rendre plus usité et plus commun). Ils croient que tout est fait et formé de cette matière, substance de tous les phénomènes, qui peut être modifiée de toutes les façons et dans toutes ses parties : d'où il suit que, pour elle, périr ce n'est point s'anéantir, mais se décomposer en ses parties, qui peuvent être coupées et divisées à l'infini, puis-

dividi possint, quum sit nihil omnino in rerum natura minimum, quod dividi nequeat : quæ autem moveantur, omnia intervallis moveri; quæ intervalla item infinite dividi possint. Et quum ita moveatur illa vis, quam qualitatem esse diximus, et quum sic ultro citroque versetur : et materiam ipsam totam penitus commutari putant, et illa effici, quæ appellant qualia; e quibus, in omni natura cohærente et continuata cum omnibus suis partibus, effectum esse mundum; extra quem nulla pars materiæ sit, nullumque corpus. Partes autem esse mundi, omnia, quæ insint in eo, quæ natura sentiente teneantur : in qua ratio perfecta insit, quæ sit eadem sempiterna : nihil enim valentius esse, a quo intereat. Quam vim animum esse dicunt mundi, eamdemque esse mentem, sapientiamque perfectam : quem Deum appellant, omniumque rerum, quæ sunt ei subjectæ, quasi prudentiam quamdam, procurantem cœlestia maxime; deinde in terris ea, quæ pertinent ad homines: quam interdum eamdem necessitatem appellant, quia nihil aliter possit, atque ab ea constitutum sit, inter quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni : nonnunquam quidem eamdem fortunam, quod efficiat multa improvisa hæc, nec opinata nobis, propter obscuritatem ignorationemque causarum.

VIII. Tertia deinde philosophiæ pars, quæ erat in

qu'il n'y a dans la nature rien de si petit qu'on ne puisse diviser. Ils ajoutent que les corps qui sont mus parcourent des intervalles pareillement divisibles à l'infini : or, comme c'est précisément cette force dont[32] nous avons fait naître les qualités, qui se meut ainsi et s'agite en tous sens, ils en concluent que de la matière elle-même, travaillée tout entière par de perpétuelles transformations, sortent les phénomènes que nous avons appelés qualités, et qui, dans la nature juxta-posée et continue, ont formé le monde avec ses diverses parties. Hors du monde il n'y a nulle parcelle de matière, nul corps. Ils appellent parties du monde tous les êtres dont il se compose ; ce vaste assemblage est maintenu par la *nature sentante* en qui réside la raison parfaite, et qui doit durer éternellement : car il n'est rien de plus fort qui puisse la détruire. Ils disent que cette force est l'âme du monde, à laquelle ils attribuent la volonté et la plus haute sagesse. Voilà leur Dieu, voilà cette providence qui veille sur toutes les choses soumises à son empire, prenant un soin particulier du ciel, et s'occupant aussi, sur la terre, des intérêts de l'homme. Quelquefois ils appellent cette force nécessité, parce que rien ne saurait être autrement qu'elle ne l'a établi, au milieu de la continuation, pour ainsi dire, fatale et immuable de l'ordre éternel ; d'autres fois encore, fortune, parce qu'elle produit cette multitude d'effets inattendus, que l'obscurité des causes et notre ignorance nous empêchent de prévoir[33].

VIII. Ensuite les académiciens et les péripatéticiens

ratione, et in disserendo, sic tractabatur ab utrisque. Quanquam oriretur a sensibus, tamen non esse judicium veritatis in sensibus. Mentem volebant rerum esse judicem; solam censebant idoneam, cui crederetur, quia sola cerneret id, quod semper esset simplex, et uniusmodi, et tale, quale esset. Hanc illi ideam appellabant, jam a Platone ita nominatam; nos recte speciem possumus dicere. Sensus autem omnes hebetes et tardos esse arbitrabantur, nec percipere ullo modo res eas, quæ subjectæ sensibus viderentur; quæ essent aut ita parvæ, ut sub sensum cadere non possent; aut ita mobiles et concitatæ, ut nihil unquam unum esset constans; ne idem quidem, quia continenter laberentur et fluerent omnia. Itaque hanc omnem partem rerum opinabilem appellabant. Scientiam autem nusquam esse censebant, nisi in animi notionibus atque rationibus : qua de causa definitiones rerum probabant, et has ad omnia, de quibus disceptabatur, adhibebant. Verborum etiam explicatio probabatur, id est, qua de causa quæque essent ita nominata; quam etymologiam appellabant. Post argumentis, et quasi rerum notis, ducibus utebantur ad probandum, et ad concludendum id, quod explanari volebant : in qua tradebatur omnis dialecticæ disciplina, id est, orationis ratione conclusæ. Huic quasi ex altera parte, oratoria vis dicendi adhibebatur, explicatrix orationis perpetuæ ad persuadendum accommodatæ.

traitaient ainsi la troisième partie de la philosophie, celle qui s'occupe de la raison et de la dialectique[34]. Quoique né des sens, le jugement de la vérité ne réside pas dans les sens. Ils voulaient que l'intelligence fût juge des choses; ils la regardaient comme seule digne d'être crue, parce que seule elle contemple ce qui est toujours simple, uniforme, et le voit tel qu'il est. C'est là ce qu'ils appelaient idée, à l'exemple de Platon : nous pouvons le traduire exactement par le mot *species*. Au contraire ils accusaient les sens d'être épais, lourds, absolument incapables de percevoir les choses qui paraissent de leur ressort. Ces choses sont, à leur avis, si petites, qu'elles ne peuvent tomber sous les sens, ou si mobiles et si rapides, que rien ne saurait persister un, ni même identique, puisque tout s'écoule incessamment, tout nous échappe. Aussi regardaient-ils cet ordre de choses comme du domaine de l'opinion. La science, selon ces philosophes, ne repose que sur les notions de l'âme et le raisonnement. Voilà pourquoi ils approuvaient les définitions de choses, et les employaient dans toutes les questions controversées. Ils approuvaient aussi les explications de mots[35], c'est-à-dire les motifs pour lesquels tel terme avait été appliqué à tel objet, ce qu'ils appelaient étymologie. Ensuite, prenant pour guides les argumens, signes infaillibles de la valeur des idées, ils arrivaient à la preuve et à la conclusion de ce qu'ils voulaient éclaircir. En cela consistait tout l'art de la dialectique, l'art en vertu duquel la raison déduit des conséquences. Avec la dialectique, ils faisaient, pour ainsi dire, marcher de front l'art oratoire qui consiste à développer toute la suite d'un discours composé de manière à persuader.

IX. Hæc erat illis prima a Platone tradita : cujus quas acceperim disputationes, si vultis, exponam. — Nos vero volumus, inquam, ut pro Attico etiam respondeam. — Et recte, inquit, respondes. Præclare enim explicatur peripateticorum, et academiæ veteris auctoritas.

Aristoteles primus species, quas paullo ante dixi, labefactavit : quas mirifice Plato erat amplexatus; ut in his quiddam divinum esse diceret. Theophrastus autem, vir et oratione suavis, et ita moratus, ut præ se probitatem quamdam et ingenuitatem ferret, vehementius etiam fregit quodam modo auctoritatem veteris disciplinæ : spoliavit enim virtutem suo decore, imbecillamque reddidit, quod negavit in ea sola positum esse, beate vivere. Nam Strato, ejus auditor, quanquam fuit acri ingenio, tamen ab ea disciplina omnino semovendus est : qui quum maxime necessariam partem philosophiæ, quæ posita est in virtute et in moribus, reliquisset, totumque se ad investigationem naturæ contulisset, in ea ipsa plurimum discedit a suis. Speusippus autem, et Xenocrates, qui primi Platonis rationem auctoritatemque susceperant; et post hos Polemo, et Crates, unaque Crantor, in Academia congregati, diligenter ea, quæ a superioribus acceperant, tuebantur. Jam Polemonem audiverant assidue Zeno et Arcesilas. Sed

IX. [36]Telle était la première philosophie transmise par Platon à ses successeurs. Entre les discussions qu'elle fit naître, je vous exposerai, si vous voulez, celles qui sont venues à ma connaissance. — Assurément, lui dis-je, nous le voulons, et je réponds pour Atticus comme pour moi. — C'est très-bien répondu, reprit Varron : il est beau en effet de voir se développer l'influence du péripatétisme et de la vieille académie.

Aristote le premier ébranla les idées, que nous avons un peu plus haut appelées *species*, et que Platon avait embrassées avec tant d'enthousiasme, qu'il voyait en elles quelque chose de divin [37]. Théophraste ensuite, doué d'une éloquence douce [38] et d'un naturel si heureux, qu'il prévenait par un air de probité et de candeur, porta de plus rudes atteintes à l'autorité de l'ancienne doctrine. En effet, il dépouilla la vertu de son éclat, et la réduisit à l'impuissance, en affirmant que ce n'est point sur elle seule que repose le bonheur de la vie [39]. Quant à son disciple Straton [40], quoique d'un esprit vif et pénétrant, il doit être tout-à-fait exclus de l'Académie, puisqu'il laissa de côté la partie la plus importante de la philosophie, et se livra tout entier aux recherches de la physique, dans laquelle même il s'éloigna beaucoup de ses maîtres. Au contraire, Speusippe et Xénocrate, qui les premiers avaient hérité du système et de l'autorité de Platon, et après eux Polémon, Cratès et Crantor réunis dans l'Académie, défendaient avec zèle les doctrines qu'ils avaient reçues de leurs prédécesseurs. Zénon [41] et Arcésilas avaient suivi assidûment les leçons de Polémon; mais Zénon, plus âgé qu'Arcésilas, esprit subtil dans la discussion et habile à se replier dans tous les sens, s'efforça de corriger l'ancien système. Si vous

Zeno quum Arcesilam anteiret ætate, valdeque subtiliter dissereret, et peracute moveretur: corrigere conatus est disciplinam. Eam quoque, si videtur, correctionem explicabo, sicut solebat Antiochus. — Mihi vero, inquam, videtur: quod vides idem significare Pomponium.

X. Zeno igitur nullo modo is erat, qui, ut Theophrastus, nervos virtutis incideret; sed contra, qui omnia, quæ ad beatam vitam pertinerent, in una virtute poneret, nec quidquam aliud numeraret in bonis; idque appellaret honestum, quod esset simplex quoddam, et solum, et unum bonum. Cetera autem etsi nec bona, nec mala essent, tamen alia secundum naturam dicebat, alia naturæ esse contraria. Iis ipsis alia interjecta, et media numerabat. Quæ autem secundum naturam essent, ea sumenda, et quadam æstimatione dignanda docebat; contraque contraria: neutra autem in mediis relinquebat; in quibus ponebat nihil omnino esse momenti. Sed quæ essent sumenda, ex iis alia pluris esse æstimanda, alia minoris. Quæ pluris, ea præposita appellabat; rejecta autem, quæ minoris. Atque ut hæc non tam rebus, quam vocabulis commutaverat; sic inter recte factum atque peccatum, officium et contra officium, media locabat quædam: recte facta sola in bonis actionibus ponens; prave, id est, peccata, in malis. Of-

le désirez, je vous exposerai encore cette réforme, comme l'exposait Antiochus. — Moi, lui dis-je, j'en serai charmé; et vous voyez que Pomponius témoigne le même désir.

X. Zénon n'était pas homme à énerver la vertu, comme avait fait Théophraste. Loin de là, il plaçait dans la vertu seule tout ce qui peut constituer une vie heureuse; hors de la vertu il ne reconnaissait aucun bien; et il appelait *honnête* le bien simple, unique, indivisible[42]. Quant aux autres choses, quoiqu'elles ne fussent, à ses yeux, ni bonnes, ni mauvaises, il disait cependant que les unes étaient conformes, les autres contraires à la nature. Entre ces deux espèces, il en comptait d'autres qui étaient interposées et moyennes. Il permettait d'user des choses naturelles, et leur accordait une certaine estime. Pour les choses contraires il recommandait le contraire. Il laissait parmi les choses moyennes celles qui n'étaient ni conformes ni contraires à la nature, et il n'y attachait aucune importance. Mais des choses dont on peut user, les unes méritaient plus d'estime, les autres moins. Il nommait les premières *supérieures*, les secondes *inférieures*[43]. Comme en cela il avait moins changé les idées que les mots, de même entre la vertu et le vice, entre le devoir et son contraire, il admettait des actions moyennes : ne regardant comme bonnes que les actions vertueuses, comme mauvaises que les actions vicieuses. Enfin il mettait au nombre des choses que j'ai appelées moyennes, certains de-

ficia autem et servata, prætermissaque, media putabat, ut dixi. Quumque superiores non omnem virtutem in ratione esse dicerent, sed quasdam virtutes natura, aut more perfectas; hic omnes in ratione ponebat : quumque illi ea genera virtutum, quæ supra dixi, sejungi posse arbitrarentur; hic nec id ullo modo fieri posse disserebat : nec virtutis usum modo, ut superiores, sed ipsum habitum per se esse præclarum; nec tamen virtutem cuiquam adesse, quin ea semper uteretur.

Quumque perturbationem animi illi ex homine non tollerent, naturaque et condolescere, et concupiscere, et extimescere, et efferri lætitia dicerent, sed eam contraherent, in angustumque deducerent : hic omnibus his quasi morbis voluit carere sapientem. Quumque eas perturbationes antiqui naturales esse dicerent, et rationis expertes, aliaque in parte animi cupiditatem, alia rationem collocarent, ne his quidem assentiebatur : nam et perturbationes, voluntarias esse putabat, opinionisque judicio suscipi, et omnium perturbationum arbitrabatur esse matrem, immoderatam quamdam intemperantiam. Hæc fere de moribus.

XI. De naturis autem sic sentiebat, primum, ut quatuor initiis rerum illis quintam hanc naturam, ex qua superiores sensus et mentem effici rebantur, non adhiberet. Statuebat enim ignem esse ipsam naturam,

voirs remplis ou négligés 44. Tandis que ses prédécesseurs disaient que toute vertu ne vient pas de la raison, mais que plusieurs sont le fruit de la nature ou de l'habitude; Zénon les plaçait toutes dans la raison 45. Les anciens pensaient que ces deux espèces de vertus, dont j'ai parlé plus haut *, peuvent se présenter séparément; Zénon déclarait cette séparation impossible. Il ne suffit pas, ajoutait-il, de pratiquer la vertu, comme on l'a cru jusqu'à ce jour, il faut encore l'identifier avec soi-même pour être digne d'éloges; et néanmoins la vertu ne s'identifie avec nous que lorsque nous la pratiquons sans cesse.

Les anciens, loin de bannir du cœur de l'homme les passions qui l'agitent, reconnaissaient qu'il est naturel de s'affliger, de désirer, de craindre et d'être transporté de joie, pourvu que ces mouvemens soient resserrés et contenus dans de justes limites; Zénon au contraire regarda les passions comme des maladies dont il voulut que le sage fût exempt. Selon les anciens, ces agitations désordonnées sont instinctives, et ne viennent point de la raison; ils mettaient la passion dans une partie de l'âme, dans une autre la raison. Zénon ne partageait même pas cet avis, car il pensait que les passions sont volontaires, qu'elles naissent d'un jugement de l'opinion 46, et que la mère de toutes les affections turbulentes est une intempérance d'esprit immodérée. Telle était à peu près sa morale.

XI. Quant aux élémens, il croyait d'abord qu'il ne faut pas ajouter aux quatre principes des choses cette cinquième essence dont les anciens composaient les sens et l'âme: car il soutenait que le feu est l'élément qui

* *Voyez* chap. v.

quæ quidque gigneret, et mentem, atque sensus. Discrepabat etiam ab iisdem, quod nullo modo arbitrabatur quidquam effici posse ab ea, quæ expers esset corporis; cujus generis Xenocrates et superiores etiam animum esse dixerunt : nec vero, aut quod efficeret aliquid, aut quod efficeretur, posse esse non corpus.

Plurima autem in illa tertia philosophiæ parte mutavit. In qua primum de sensibus ipsis quædam dixit nova; quos junctos esse censuit a quadam quasi impulsione oblata extrinsecus : quam ille *φαντασίαν*, nos visum appellemus licet; et teneamus hoc verbum quidem : erit enim utendum in reliquo sermone sæpius. Sed ad hæc, quæ visa sunt, et quasi accepta sensibus, assensionem adjungit animorum : quam esse vult in nobis positam, et voluntariam. Visis non omnibus adjungebat fidem, sed iis solum, quæ propriam quamdam haberent declarationem earum rerum, quæ viderentur; id autem visum, quum ipsum per se cerneretur, comprehensibile. Feretis hæc? — Nos vero, inquit. Quonam enim modo *καταληπτὸν* diceres? — Sed, quum acceptum jam et approbatum esset, comprehensionem appellabat, similem iis rebus, quæ manu prenderentur; ex quo etiam nomen hoc duxerat, quum eo verbo ante nemo tali in re usus esset : plurimisque idem novis verbis (nova enim dicebat) usus est. Quod autem erat

engendre tout, et par conséquent l'âme et les sens. Il différait encore de ces philosophes, en ce qu'il prétendait que rien ne peut être produit par un principe incorporel, tel que Xénocrate et les anciens se figuraient l'âme; et que ni ce qui produit, ni ce qui est produit, ne saurait être incorporel[47].

Ce fut dans la troisième partie de la philosophie qu'il apporta le plus de changemens. D'abord il avança quelques idées nouvelles sur les sens[48] : ils reçoivent, selon lui, l'impression extérieure qu'il appelle φαντασία, et que nous pouvons appeler *aperception*. Retenons bien ce mot, car, dans la suite de cet entretien, il faudra l'employer souvent. A ce qui est aperçu et pour ainsi dire reçu par les sens, il joint l'approbation de l'esprit, qu'il regarde comme venant de nous, et comme volontaire. Zénon n'ajoutait pas foi à toutes les aperceptions, mais seulement à celles qui portaient le caractère propre des objets aperçus. Comme une telle aperception se faisait reconnaître par elle-même, il l'appelait *compréhensible* : me passerez-vous ce mot[49]? — Sans doute, répondit Atticus : pourriez-vous traduire autrement καταληπτόν? — L'aperception reçue et approuvée se nommait *compréhension*, métaphore empruntée aux objets que prend la main. C'est là l'origine de ce terme que personne n'avait encore employé dans cette acception. Disant des choses nouvelles, Zénon recourut souvent à des termes nouveaux. Il appelait aussi sensation ce que la sensation avait saisi. L'avait-elle saisi de manière que la raison ne pût l'arracher, alors c'était la science; dans le cas contraire, l'inscience. De cette dernière nais-

sensu comprehensum, id ipsum sensum appellabat; et, si ita erat comprehensum, ut convelli ratione non posset, scientiam : sin aliter, inscientiam nominabat; ex qua exsisteret etiam opinio, quæ esset imbecilla, et cum falso incognitoque communis. Sed inter scientiam et inscientiam, comprehensionem illam, quam dixi, collocabat, eamque neque in rectis, neque in pravis numerabat, sed soli credendum esse dicebat. E quo sensibus etiam fidem tribuebat, quod, ut supra dixi, comprehensio facta sensibus et vera esse illi, et fidelis videbatur : non quod omnia, quæ essent in re, comprehenderet; sed quia nihil, quod cadere in eam posset, relinqueret, quodque natura quasi normam scientiæ et principium sui dedisset, unde postea notiones rerum in animis imprimerentur; e quibus non principia solum, sed latiores quædam ad rationem inveniendam viæ reperiuntur. Errorem autem, et temeritatem, et ignorantiam, et opinationem, et suspicionem, et uno nomine omnia, quæ essent aliena firmæ et constantis assensionis, a virtute sapientiaque removebat. Atque in his fere commutatio consistit omnis dissensioque Zenonis a superioribus.

XII. Quæ quum dixisset : Et breviter sane, minimeque obscure exposita est, inquam, a te, Varro, et veteris academiæ ratio, et stoicorum. Verum esse au-

sait l'opinion qui est sans force, et compatible avec le faux et avec l'inconnu [50]. Entre la science et l'inscience il plaçait la compréhension dont j'ai parlé, sans la ranger parmi les choses bonnes, ni parmi les mauvaises : il disait qu'elle seule mérite notre confiance. D'après cela, il ajoute foi aux sens, attendu, comme je l'ai dit, que la compréhension faite par les sens lui paraît vraie et fidèle; non qu'elle saisisse tout ce qui est dans l'objet, mais parce qu'elle n'omet rien de ce qui est de son ressort, et que la nature nous l'a donnée comme la règle de la science, le point de départ de tout savoir [51]. Par elle s'impriment dans nos esprits les premières notions des choses; et ces notions nous découvrent non-seulement les principes, mais encore des voies plus larges pour raisonner. Zénon plaçait bien loin de la vertu et de la sagesse, l'erreur, l'irréflexion, l'ignorance, l'opinion, le soupçon, en un mot tout ce qui est étranger à une conviction ferme et constante. Tels sont à peu près les changemens qu'il introduisit dans la philosophie, et par lesquels il différa de ses prédécesseurs.

XII. Quand Varron eut ainsi parlé, je lui dis : Vous nous avez exposé brièvement et sans la moindre obscurité, le système de la vieille académie et celui des stoïciens. Je pense, comme notre ami Antiochus, qu'il faut

tem arbitror, ut Antiocho, nostro familiari, placebat, correctionem veteris academiæ potius, quam aliquam novam disciplinam putandam. — Tunc Varro : Tuæ sunt nunc partes, inquit, qui ab antiquorum ratione nunc desciscis, et ea, quæ ab Arcesila novata sunt, probas, docere, quod, et qua de causa discidium factum sit; ut videamus, satisne ista sit justa defectio. — Tum ego : Cum Zenone, inquam, ut accepimus, Arcesilas sibi omne certamen instituit; non pertinacia, aut studio vincendi, ut mihi quidem videtur, sed earum rerum obscuritate, quæ ad confessionem ignorationis adduxerant Socratem, et velut jam ante Socratem, Democritum, Anaxagoram, Empedoclem, omnes pæne veteres : qui nihil cognosci, nihil percipi, nihil sciri posse [dixerunt]; angustos sensus, imbecillos animos, brevia curricula vitæ, et (ut Democritus) in profundo veritatem esse demersam; opinionibus et institutis omnia teneri; nihil veritati relinqui; deinceps omnia tenebris circumfusa esse dixerunt. Itaque Arcesilas negabat esse quidquam, quod sciri posset, ne illud quidem ipsum, quod Socrates sibi reliquisset. Sic omnia latere censebat in occulto; neque esse quidquam, quod cerni, aut intelligi posset : quibus de causis nihil oportere neque profiteri, neque affirmare quemquam, neque assensione approbare, cohibereque semper, et ab omni lapsu con-

voir, dans la philosophie de Zénon, une légère réforme de la vieille académie plutôt qu'une doctrine nouvelle. — C'est maintenant à vous, reprit Varron, qui avez abandonné les opinions anciennes, et qui approuvez les innovations d'Arcésilas, de nous faire connaître l'objet et la cause de cette séparation, afin que nous jugions si elle fut légitime. — Alors je pris la parole : Arcésilas, comme on nous l'apprend, dirigea toutes ses attaques contre Zénon, non pas, à ce qu'il me semble, par opiniâtreté, ou par l'ambition de vaincre, mais à cause de l'obscurité de ces questions qui avaient réduit Socrate à faire l'aveu de son ignorance, et avant lui[52], Démocrite, Anaxagore, Empédocle, et presque tous les anciens. Ils avancèrent qu'on ne peut rien connaître, rien comprendre, rien savoir; que la sensibilité est bornée, l'intelligence faible, la vie courte, et la vérité, comme disait Démocrite, plongée au fond d'un puits; que tout dépend des opinions et des conventions; que la vérité n'a que faire ici-bas; enfin que tout est enveloppé de ténèbres. De même, Arcésilas affirmait qu'il n'est rien qu'on puisse savoir, pas même ce que Socrate s'était réservé. Il croyait donc que tout nous est caché; qu'il est impossible de voir ou de comprendre quoi que ce soit; que, pour ces motifs, on ne doit jamais rien avancer, rien affirmer, rien approuver; qu'il faut mettre un frein à notre étourderie, pour la préserver de tout faux pas; que ce serait la porter au comble, que d'approuver une chose fausse ou inconnue; et que rien n'est plus honteux que de faire devancer la perception et la connaissance par l'assentiment et l'approbation. Il agissait conformément à ce système, passant presque toutes ses journées à combattre les opinions des autres, afin que, dans le

tinere temeritatem; quæ tum esset insignis, quum aut falsa, aut incognita res approbaretur: neque hoc quidquam esse turpius, quam cognitioni et perceptioni assensionem approbationemque præcurrere. Huic rationi quod erat consentaneum, faciebat, ut contra omnium sententias dies jam plerosque deduceret: ut, quum in eadem re paria contrariis in partibus momenta rationum invenirentur, facilius ab utraque parte assensio sustineretur.

Hanc academiam novam appellant; quæ mihi vetus videtur: si quidem Platonem ex illa vetere numeramus. Cujus in libris nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur; de omnibus quæritur, nihil certi dicitur. Sed tamen illa, quam exposui, vetus; hæc, nova nominetur: quæ usque ad Carneadem perducta, qui quartus ab Arcesila fuit, in eadem Arcesilæ ratione permansit. Carneades autem nullius philosophiæ partis ignarus, et, ut cognovi ex iis, qui illum audierant, maximeque ex Epicureo Zenone, qui quum ab eo plurimum dissentiret, unum tamen præter ceteros mirabatur, incredibili quadam fuit facultate....

(Multa desunt.)

même sujet, ayant trouvé pour et contre des argumens de force égale, il obtînt plus facilement que des deux parts le jugement restât suspendu.

Ils nomment nouvelle cette académie qui me paraît être l'ancienne, si toutefois c'est dans l'ancienne qu'on doit ranger Platon qui, dans ses écrits, n'affirme rien, discute souvent le pour et le contre, interroge sur tout sujet, sans jamais arriver à quelque chose de certain[53]. Cependant qu'on appelle, si l'on veut, vieille académie, celle dont je viens de parler, et nouvelle celle qui se continua jusqu'à Carnéade, quatrième successeur[54] d'Arcésilas, et qui ne s'écarta point des principes de son fondateur. Carnéade n'ignorait aucune partie de la philosophie; et, comme je l'ai appris de ceux qui l'avaient entendu, et surtout de Zénon l'Épicurien[55] qui, tout en s'éloignant beaucoup de ses opinions, l'admirait néanmoins par dessus tous les philosophes, c'était un homme d'un talent incroyable[56].......

(Lacune considérable.)

4.

NOTES

SUR LE LIVRE PREMIER.

1. *C'est un travail important.* Il s'agit de l'ouvrage de Varron sur la *langue latine.*

2. *Notre ami Libon.* L. Scribonius Libon, beau-père de Sextus Pompée.

3. *Pourquoi vous, qui composez tant d'ouvrages,* etc. Varron, qui fut appelé le *plus savant des Romains,* justifia cet éloge par le nombre et l'importance de ses ouvrages.

4. *Amafinius et Rabirius.* Écrivains latins très-médiocres, qui appartenaient à la secte d'Épicure.

5. *Deux sciences que notre école met au nombre des vertus.* Les stoïciens regardaient les sciences comme des vertus. C'était probablement aussi l'opinion de l'ancienne académie. Il est certain du moins que Platon ne voulait point qu'on séparât la rhétorique de la vertu, ce qui suffit pour expliquer ce passage des *Académiques.*

6. *Aussi avons-nous besoin des lois de la géométrie.* Platon et Aristote appuient la physique sur la géométrie.— *Voyez* PLATON, *Timée,* édition de Deux-Ponts, pages 353, 358; ARISTOTE, *Métaphysique,* liv. II, chap. 2 et 3.

7. *Enfin par quels termes....* Ce passage est visiblement altéré; *quoniam* est intraduisible. Varron veut prouver que, pour la rhétorique, la dialectique, la physique et la morale, il est nécessaire de recourir à des termes nouveaux. Dans nos textes, il le dit pour la rhétorique, la dialectique et la morale, mais non pour la physique. Je propose un léger changement au moyen duquel tout me paraît s'éclaircir : *adhibenda enim geometria est; quod jam quibusnam quisquam enuntiare verbis, aut quem ad intelligen-*

dum poterit adducere? — Hæc ipsa de vitâ et moribus, etc. Aussi faut-il recourir aux principes de la géométrie; mais par quels termes pourra-t-on les exprimer? comment amènera-t-on quelqu'un à les comprendre? — J'en dis autant de la vie, *etc.*

8. *Suivez-vous Zénon?* La doctrine morale de Zénon ressemblait beaucoup, pour le fond, à celle des premiers académiciens.

9. *Depuis la mort de notre Élius.* L. Élius Stilo, maître de Varron.

10. *Toutefois, ces ouvrages de ma jeunesse.* Outre son ouvrage *de Lingua latina*, qui nous a été conservé, Varron en avait composé beaucoup d'autres qui se sont perdus : il rappelle ici ses *Satires*, ses *Antiquités*, et ses *Hebdomades*, qui contenaient une suite d'éloges.

11. *Vous avez composé un poëme.* Cicéron veut parler ici d'une satire composée par son ami, à l'imitation de Ménippe. Ce genre admettait le mélange du sérieux au plaisant, du vers à la prose, du grec au latin, des traits originaux aux citations et aux parodies. C'est peut-être ce mélange que Cicéron a voulu indiquer par ces mots : *omni fere numero*. Pétrone, Sénèque, Lucien, Julien, et les auteurs du *Catholicon d'Espagne* se sont exercés en ce genre. (Daunou.)

12. *Frappé du coup le plus terrible de la fortune.* La perte de sa fille Tullia, mariée à Dolabella, et morte en couches.

13. *Les leçons d'Ariste.* Plutarque, dans *Brutus*, le nomme Ariston.

14. *Il aurait donc été permis, à notre ami Antiochus, de quitter une maison neuve pour rentrer dans une vieille!* Antiochus, disciple de Philon, avait long-temps défendu la nouvelle académie.

15. *Soutenu dans ses ouvrages.* Philon avait écrit deux livres où il soutenait qu'il n'y avait qu'une seule académie. Antiochus écrivit contre son maître un livre intitulé : *Sosus.*

16. *Ce que j'entendis autrefois de la bouche d'Antiochus.* Atticus avait entendu Antiochus par lequel *pæne ex Epicuri convul-*

sus horticulis fuerat, comme il le dit lui-même au premier livre des *Lois*.

17. *Tout ce qu'il sait, dit-il, c'est qu'il ne sait rien.* Du temps de Socrate, les *sophistes* prétendaient *tout savoir*, et trompaient la jeunesse par cet étalage d'une fausse science. Socrate, pour les combattre, n'affirma rien, se borna à réfuter les autres, affectant le doute, et déclarant *ne rien savoir*.

18. *Apollon l'a déclaré le plus sage des hommes.* Cet oracle était ainsi conçu : Σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης, ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος.

19. *Et surtout dans ceux de Platon.* Quelques-uns écrivent *Xénophon;* mais Cicéron, *de Orat.* III, 16; *ibid.* III, 4, dit, comme ici, que Platon est le plus fidèle interprète de Socrate.

20. *S'établit un système de philosophie un et identique.* Plus bas, § 18, *duobus nominibus una*.

21. *Xénocrate de Chalcédoine.* Sur Speusippe et Xénocrate, voyez *de Orat.* III, 18, 67.

22. *Toujours est-il ridicule à qui que ce soit d'oser faire la leçon à Minerve.* C'est Gros-Jean qui remontre à son curé : prov., *Dictionnaire de l'Académie*.

23. *On s'adressait à la nature, on recommandait de lui obéir.* Voyez *de Finibus*, liv. IV, chap. 10 et suivans.

24. *Nature et habitude, voilà le double objet de leur philosophie.* On retrouve ici, dans des termes moins rigoureux, ce que nous appelons *spontanéité* et *réflexion*. La *nature* nous donne l'activité de l'âme et l'intelligence, la promptitude à saisir, et la facilité à retenir : voilà l'ébauche de la vie, le premier acheminement au bien, ou la *spontanéité*. Mais ces facultés naturelles vont être développées par l'*expérience* et par la *raison;* nos penchans vont se prononcer, notre vie se régler; ce qui n'était qu'ébauché par la nature, va se perfectionner, s'achever; c'est l'effet de la *réflexion*. La philosophie par excellence n'est que la réunion de la nature et de l'expérience, de la spontanéité et de la réflexion.

25. *C'est la vertu même qu'ils regardent comme la nature perfectionnée.* Platon : Ἡ ἀρετὴ τελειότης ἐστὶ τῆς ἑκάστου φύσεως.

26. *Tels sont donc les biens de l'âme, ceux de la vie*, etc. Les biens de la vie étaient la sociabilité, la fraternité des hommes, les institutions civiles et politiques.

27. *Tels furent la forme et le plan de cette partie que j'ai placée la première.* Les anciens académiciens, d'après Xénocrate, suivaient cet ordre : 1° physique, 2° dialectique, 3° morale (Sext. Emp. VII, § 16) : mais Antiochus commençait par la morale.

28. *L'objet soumis à son action était une sorte de matière.* Par *matière* ils entendaient la substance sans modifications. La substance, modifiée par la force efficiente, devient *corps*, ποιότης, *qualitas*. Selon Platon, *Timée*, la *matière* est, par elle-même, sans qualités, ἄποιος; mais les *élémens* ont déjà une forme; ils sont τὸ ποιόν, *qualitas*. Comme cette forme est simple, les élémens sont les *qualités premières;* celles qui en dérivent sont *multiformes*, πολυειδῆ. Platon appelle la matière en elle-même ἀόρατος καὶ ἄμορφος. (*Voyez* PLATON, *Timée*, et PLUT., *de Placitis phil.*)

29. *Ce que les Grecs nommaient* ποιότητες. Cette expression appartenait surtout aux stoïciens, dont les académiciens ont ordinairement emprunté la terminologie.

30. *Ainsi l'air...., le feu, l'eau et la terre sont des qualités premières.* Les qualites premières sont composées, mais de parties homogènes. Ces quatre ou cinq élémens sont donc des phénomènes au-dessous desquels est la substance matérielle. (*Voyez* la note 28.)

31. *Élémens.* — *Initia*, ἀρχαί, *elementa*, στοιχεῖα. Aristote et Platon distinguent les élémens des principes; la matière et la forme sont les principes; l'air, le feu, l'eau et la terre sont les élémens. Cicéron confond ces deux idées.

32. *Cette force dont nous avons fait naître les qualités.* On voit au § 6 ce que les premiers disciples de Platon entendaient par le mot *qualité;* c'est le résultat de l'action de la force efficiente sur la matière, *quod ex utroque, id jam corpus et quasi qualita-*

tem, etc. Cicéron n'a donc pas dit que la qualité est une force Aussi, au lieu de *quam*, je préfèrerais ici *qua*.

33. *Cette multitude d'effets inattendus, que l'obscurité des causes et notre ignorance nous empêchent de prévoir.* La force efficiente, *natura sentiens et continens*, est l'intelligence qui a façonné la matière. La matière est une substance passive et divisible, mais dont les parties se maintiennent unies par l'action permanente de cette force; de là le monde est appelé *natura cohærens et continuata*. La force efficiente est Dieu ou l'âme du monde.

34. *Celle qui s'occupe de la raison et de la dialectique.* Cicéron désigne ici les deux parties de l'ancienne logique; la première ou logique supérieure s'occupait du *jugement*, ou des principes que la raison saisit immédiatement; la seconde ou logique inférieure était appelée *dialectique;* elle s'occupait de l'art de raisonner, *disserere*, et par conséquent des vérités déduites.

35. *Ils approuvaient aussi les explications de mots.* On sait que la logique distingue les définitions de choses et les définitions de mots.

36. *Telle était la première philosophie.....* Le commencement de ce paragraphe n'a pas été compris : les traducteurs n'ont pas vu que Cicéron se résume ici, après avoir traité complètement la question qu'il a posée plus haut. *Voyez* § 5 : *Fuit accepta a Platone philosophandi ratio triplex.* Il va maintenant revenir sur les trois parties pour montrer les changemens qu'elles ont éprouvés.

37. *Qu'il voyait en elle quelque chose de divin.* Platon dit souvent, en parlant des idées, θείας εἶναι οὐσίας.

38. *Théophraste ensuite, doué d'une éloquence douce.* Ce philosophe s'appelait d'abord *Tyrtamus :* sa divine éloquence lui valut le nom de *Théophraste*.

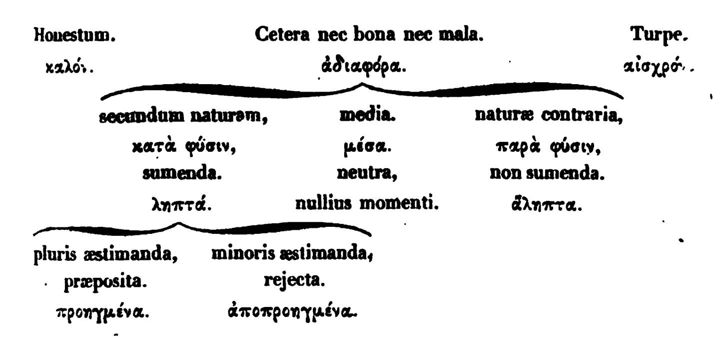
39. *Que ce n'est point sur elle seule que repose le bonheur de la vie.* Voici une maxime de Théophraste : Τύχη τὰ θνητῶν πράγματ', οὐκ εὐβουλία κρατεῖ.

40. *Son disciple Straton.* Straton de Lampsaque, surnommé

le Physicien, dont il est ici question, ne doit pas être confondu avec Straton de Céos, qui fleurit plus tard, et fut aussi péripatéticien.

41. *Zénon* de Cittium, chef des stoïciens.

42. *Et il appelait* honnête *le bien simple, unique, indivisible*. Voici le tableau de toutes ces subdivisions :



43. *Les secondes* inférieures. — *Rejecta* est ici synonyme de *reposita*, et signifie *placé de côté, plus bas, au dessous*, etc.

44. *Certains devoirs remplis ou négligés*. Le mot français *devoir* est beaucoup plus général que le mot latin *officium*. Les stoïciens distinguaient *rectè facta*, κατορθώματα, et *officia*, καθήκοντα. Les actions de cette dernière espèce étaient bien inférieures aux premières : on les mettait au rang des choses moyennes. *Voyez* Cicéron, *de Finib.*, lib. III : *Officium medium quoddam esse, quod neque in bonis ponatur, neque in contrariis.*

45. *Zénon les plaçait toutes dans la raison.* Nous avons vu plus haut (§ 5) que les académiciens et les péripatéticiens admettaient deux espèces de biens, ceux qui viennent de la nature, ceux qui sont le fruit de la réflexion. Selon ces philosophes, nos qualités sont involontaires quand elles dérivent de notre nature, volontaires quand nous les avons acquises par l'usage de la raison. Zénon veut au contraire que toutes nos vertus soient volontaires, réfléchies, et par conséquent filles de la raison. Comme cette raison est subjective, le stoïcisme est une exagération de la force personnelle, une apothéose de la volonté.

46. *L'opinion*, δόξα, est un jugement qui ne repose que sur des apparences, et qui conduit à l'erreur plus souvent qu'à la vérité. — *Voyez* la note 50.

47. *Et que ni ce qui produit, ni ce qui est produit ne saurait être incorporel.* Selon les stoïciens, la cause efficiente est un corps (le feu), et l'âme humaine, produite par cette cause, est aussi matérielle : Τὴν ψυχὴν οἱ Στοϊκοὶ πνεῦμα θερμὸν λέγουσι. (Plutarque.)

48. *D'abord il avança quelques idées nouvelles sur les sens.* Les anciens ne plaçaient pas dans les sens le discernement de la vérité (*Voyez* § 8). Zénon voulut faire de la sensibilité un *criterium* infaillible.

49. *Il l'appelait* compréhensible. — La sensation, αἴσθησις, nous donne l'image des objets extérieurs, φαντασία; si cette première notion est retenue par la raison, elle devient *compréhension*, κατάληψις, et produit la *science*. Si, au contraire, l'image offerte par la sensation est repoussée par la raison, elle prend le nom de φαντασία ἀκατάληπτος, et produit l'*inscience*.

50. *Et compatible avec le faux et avec l'inconnu.* Δόξαν δὲ τὴν ἀσθενῆ καὶ ψευδῆ συγκατάθεσιν. (Sext. Emp. vii, 151.)

51. *Le point de départ de tout savoir.* — *Principium sui*, que donnent les manuscrits, est inadmissible. Il ne s'agit pas ici du principe de la nature : Varron parle de la logique des stoïciens, et non de leur physique. Je propose *principium scire*, hellénisme assez fréquent, et qui se rapproche du texte.

52. *Réduit Socrate à faire l'aveu de son ignorance, et avant lui*, etc. Tous les manuscrits donnent *et veluti amantes Socratem*. Ces mots sont visiblement corrompus. Nous avons admis dans le texte la correction proposée par M. Leclerc (*et velut jam antè Socratem*), qui conserve toutes les lettres des manuscrits, à l'exception de l'*s* final qui a pu être confondu avec l'*s* de *Socratem*.

53. *Interroge sur tout sujet, sans jamais arriver à quelque chose de certain.* Cicéron exagère le scepticisme des anciens. Arcésilas s'était réellement détaché de Platon. Son *doute* était celui de Pyrrhon plutôt que celui de l'Académie.

54. *Jusqu'à Carnéade, quatrième successeur d'Arcésilas.* Carnéade eut pour maître Hégésimus; celui-ci, Évandre; celui-ci, Lacyde, qui fut disciple d'Arcésilas.

55. *Et surtout Zénon l'Épicurien.—Zeno Sidonicus,* philosophe épicurien que Cicéron entendit à Athènes. Philon l'appelait le *Coryphée des épicuriens.*

56. *C'était un homme d'un talent incroyable....* La phrase de Cicéron est interrompue. On peut suppléer ce qui manque par ce passage de l'*Orateur* (II, 38, 161) : *Carneadis vero vis incredibilis illa dicendi et varietas perquam est optanda nobis : qui nullam unquam in illis suis disputationibus rem defendit quam non probarit, nullam oppugnavit quam non everterit.*

LIVRE SECOND.

INTRODUCTION.

De la première édition des *Académiques*, divisée en deux livres, il ne reste que le suivant, dont les interlocuteurs sont Hortensius, Catulus, Cicéron et Lucullus, qui donne son nom à l'ouvrage. Ce dialogue est consacré à la grande question de la *certitude*. Avons-nous un *criterium* de vérité? tel est le point de départ de toute philosophie, de toute science. Autour de cette difficulté fondamentale, viennent nécessairement s'entrechoquer tous les systèmes. Tant que ce problème n'est pas résolu, la logique, l'esthétique, la morale et le droit sont impossibles. En effet, ôtez la certitude de nos jugemens, et vous arrachez de la conscience les idées du vrai, du beau, du bien. Dès-lors, sans règles et sans principes, l'homme, dans la vie comme dans la science, erre au gré de ses passions ou de ses caprices; et la société, à moins d'une réforme philosophique, ne tardera pas à s'abîmer au sein du cahos.

Nous avons déjà indiqué les solutions diverses présentées sur ce grave sujet par les différentes sectes de l'Académie. En terminant son ouvrage, Cicéron mettait encore une fois aux prises Antiochus et Philon, les derniers représentans de cette célèbre école.

Pour mieux comprendre le sujet du *Lucullus*, il n'est pas inutile de se faire une idée de ce premier livre que nous avons perdu. Il contenait un entretien qui avait eu lieu la veille entre les mêmes personnages. En rapprochant plusieurs passages du *Lucullus*, on reconnaît que Catulus, dans le livre précédent, qui portait son nom, exposait, en suivant l'ordre des temps, les systèmes qui s'étaient succédé dans l'Académie, et s'arrêtait en particulier sur les innovations introduites par Philon. Ensuite, Hortensius opposait, à ces doctrines entachées de scepticisme, les opinions qu'Antiochus avait empruntées au Portique; mais il ne traitait la question que fort superficiellement. Enfin, Cicéron prenait la parole, et combattait vivement le dogmatisme d'Antiochus.

Lucullus, qui avait eu des relations intimes avec Antiochus,

s'était engagé, pour le second entretien, à traiter, d'après ce philosophe, la question du témoignage des sens, et de la certitude qui en résulte. Il tient parole dans la première partie du second livre. Cicéron lui répond dans la seconde partie, et déploie toutes les richesses de son érudition et de son éloquence, pour soutenir le probabilisme de Carnéade. Telle est la conclusion de cette controverse fameuse. En voyant s'accréditer ces dangereuses opinions, on sent que l'on assiste à la dissolution de la société antique; que le monde va être livré à de longs déchiremens, jusqu'à ce que, du milieu des ruines, s'élève un nouvel ordre de choses. Ajoutons que si, par les perpétuelles hésitations de sa vie, Cicéron nous présente un commentaire vivant de ses tristes doctrines, du moins sa mort héroïque leur a donné un éclatant démenti.

Il est vraisemblable que ce second livre de la première édition correspondait assez exactement au quatrième de la dernière; car le grammairien Nonnius cite onze passages de celui-ci, qui se retrouvent disséminés dans le *Lucullus*, depuis le chapitre XXI jusqu'au chapitre XLV. Il serait très-intéressant de pouvoir combler le vide immense qui reste entre le quatrième livre et le fragment du premier.

On a supposé, qu'après le résumé historique du premier livre, on revenait en détail dans le second sur la doctrine d'Arcésilas; que le troisième était consacré au système de Carnéade, et le quatrième aux opinions rivales de Philon et d'Antiochus.

Il nous semble voir, dans le fragment du premier livre, l'indication d'une distribution plus méthodique. Varron et Cicéron, dans leur histoire abrégée, mais complète, des doctrines académiques, s'appuyaient sur la division de la philosophie en trois parties : morale, physique et logique. Après cette brillante introduction, les interlocuteurs revenaient sans doute, dans le second livre, sur la morale; dans le troisième, sur la physique; dans le quatrième, sur la logique. Les fragmens conservés du second et du troisième livre se prêtent assez à cette hypothèse. Quant au quatrième, il est certain qu'il ne différait guère du *Lucullus*. Or, ce livre est tout entier consacré à la question de la certitude, fondement de toute logique.

ACADEMICORUM

LIBER SECUNDUS.

LUCULLUS.

I. Magnum ingenium L. Luculli, magnumque optimarum artium studium, tum omnis liberalis et digna homine nobili ab eo percepta doctrina, quibus temporibus florere in foro maxime potuit, caruit omnino rebus urbanis. Ut enim, admodum adolescens, cum fratre, pari pietate et industria prædito, paternas inimicitias magna cum gloria est persecutus; in Asiam quæstor profectus, ibi per multos annos admirabili quadam laude provinciæ præfuit; deinde absens factus ædilis, continuo prætor (licebat enim celerius legis præmio); post in Africam; inde ad consulatum: quem ita gessit, ut diligentiam admirarentur omnes, ingenium agnoscerent. Post ad Mithridaticum bellum missus a senatu, non.modo opinionem vicit omnium, quæ de virtute ejus erat, sed etiam gloriam superiorum. Idque eo fuit mirabilius, quod ab eo laus imperatoria non admodum exspectabatur, qui adolescentiam in forensi opera, quæ-

ACADÉMIQUES

LIVRE SECOND.

LUCULLUS.

I. Avec un grand génie, un zèle ardent pour les sciences, Lucullus [1] possédait toute l'instruction digne d'un homme de sa naissance et de son rang ; mais, dans le temps où il aurait pu briller du plus vif éclat au barreau, il fut privé du séjour de Rome. En effet, dès qu'on l'eut vu, bien jeune encore, de concert avec un frère qui l'égalait en esprit et en piété filiale, poursuivre glorieusement les ennemis de son père, il fut nommé questeur et se rendit en Asie. Pendant plusieurs années, il s'acquit une réputation extraordinaire dans le gouvernement de cette province. Ensuite on le fit édile quoique absent; immédiatement après il fut préteur : car on pouvait arriver à cette charge avant le temps, par le bénéfice de la loi [2]; puis on l'envoya en Afrique; enfin il fut élevé au consulat, où tout le monde admira son activité, et reconnut son génie. Chargé depuis, par le sénat, de la guerre contre Mithridate, il surpassa non-seulement l'opinion que l'on avait conçue de son mérite, mais la gloire même de ceux qui l'avaient précédé. Ce succès parut d'autant plus étonnant, qu'on ne s'attendait guère à trouver les talens d'un grand capitaine dans un homme qui avait consacré sa première jeunesse aux exer-

sturæ diuturnum tempus, Murena bellum in Ponto gerente, in Asiæ pace consumserat. Sed incredibilis quædam ingenii magnitudo non desideravit indocilem usus disciplinam. Itaque quum totum iter et navigationem consumsisset partim in percunctando a peritis, partim in rebus gestis legendis : in Asiam factus imperator venit, quum esset Roma profectus rei militaris rudis. Habuit enim divinam quamdam memoriam rerum, verborum majorem Hortensius. Sed, quo plus in negotiis gerendis res, quam verba prosunt, hoc erat memoria illa præstantior : quam fuisse in Themistocle, quem facile Græciæ principem ponimus, singularem ferunt. Qui quidem etiam pollicenti cuidam, se artem ei memoriæ, quæ tum primum proferebatur, traditurum, respondisse dicitur, oblivisci se malle discere : credo, quod hærebant in memoria quæcumque audierat, vel viderat. Tali ingenio præditus Lucullus adjunxerat etiam illam, quam Themistocles spreverat, disciplinam. Itaque, ut litteris consignamus, quæ monumentis mandare volumus : sic ille in animo res insculptas habebat. Tantus ergo imperator in omni genere belli fuit, prœliis, oppugnationibus, navalibus pugnis, totiusque belli instrumento et apparatu, ut ille rex post Alexandrum maximus hunc a se majorem ducem cognitum, quam quemquam eorum, quos legisset, fateretur. In eodem

cices du barreau, et passé le long temps de sa questure au sein de la paix d'Asie, tandis que Muréna faisait la guerre dans le Pont. Mais la force incroyable de son génie se passa de cet apprentissage de l'expérience, que les préceptes ne remplacent point. Aussi, après avoir employé tout son voyage par terre et par mer, soit à consulter les hommes de l'art, soit à lire les historiens, il arriva en Asie général consommé, lui qui était parti de Rome, novice dans le métier des armes. C'est qu'il avait une mémoire prodigieuse pour les choses, quoique inférieure pour les mots à celle d'Hortensius[3]. Mais, autant dans les affaires les choses l'emportent sur les mots, autant la première mémoire est préférable à la seconde. Cette faculté était, dit-on, extraordinaire dans Thémistocle, que je regarde comme le premier homme de la Grèce. Quelqu'un lui proposant un jour de lui enseigner l'art de la mémoire, dont on commençait alors à s'occuper, on prétend qu'il répondit : J'aimerais mieux apprendre à oublier : sans doute parce qu'il ne pouvait arracher de sa mémoire ce qu'il avait une fois vu ou entendu. A un naturel non moins heureux, Lucullus avait joint cette mémoire artificielle que dédaignait Thémistocle; et les souvenirs restaient, pour ainsi dire, sculptés dans son esprit, comme les inscriptions confiées à des monumens. Aussi devint-il un capitaine si distingué dans toutes les parties de l'art militaire, dans les siéges, dans les combats sur terre et sur mer, dans ce qui concerne le matériel et les approvisionnemens d'une armée, que Mithridate, le plus grand des rois après Alexandre, avouait que, parmi tous les généraux dont il avait lu l'histoire, il ne connaissait point l'égal de Lucullus. En même temps, il montra, dans l'organisation et le gou-

tanta prudentia fuit in constituendis temperandisque civitatibus, tanta æquitas, ut hodie stet Asia Luculli institutis servandis, et quasi vestigiis persequendis. Sed, etsi magna cum utilitate reipublicæ, tamen diutius, quam vellem, tanta vis virtutis atque ingenii peregrinata abfuit ab oculis et fori, et curiæ. Quin etiam, quum victor a Mithridatico bello revertisset, inimicorum calumnia triennio tardius, quam debuerat, triumphavit. Nos enim consules introduximus pæne in Urbem currum clarissimi viri : cujus mihi consilium et auctoritas quid tum in maximis rebus profuisset, dicerem, nisi de me ipso dicendum esset; quod hoc tempore non est necesse. Itaque privabo illum potius debito testimonio, quam id cum mea laude communicem.

II. Sed, quæ populari gloria decorari in Lucullo debuerunt, ea fere sunt et græcis litteris celebrata, et latinis. Nos autem illa externa cum multis; hæc interiora cum paucis ex ipso sæpe cognovimus. Majore enim studio Lucullus quum omni litterarum generi, tum philosophiæ deditus fuit, quam, qui illum ignorabant, arbitrabantur. Nec vero ineunte ætate solum, sed et pro quæstore aliquot annos, et in ipso bello; in quo ita magna rei militaris esse occupatio solet, ut non multum imperatori sub ipsis pellibus otii relinquatur. Quum autem e philosophis ingenio scientiaque putaretur An-

vernement des états, tant de prudence, tant de justice, qu'aujourd'hui encore l'Asie se maintient en conservant ses institutions, et presque en suivant ses traces. Cependant, bien que son absence ait été très-utile à la république, cette haute vertu et ce puissant génie sont restés plus long-temps que je n'aurais voulu, éloignés des regards du forum et du sénat. Que dis-je? lorsque vainqueur il fut revenu de la guerre contre Mithridate, les intrigues de ses ennemis retardèrent encore de trois ans son triomphe : car ce fut moi qui, consul alors, introduisis presque dans la ville le char de cet homme illustre. Ensuite sa prudence et son crédit me prêtèrent, dans des affaires très-importantes, un appui dont je parlerais, s'il ne fallait aussi parler de moi-même, ce qui présentement n'est pas nécessaire. C'est pourquoi je le priverai d'un témoignage qui lui est dû, plutôt que d'associer ce témoignage à mes propres louanges.

II. D'ailleurs, les actions de Lucullus, qui méritèrent l'éclat d'une gloire populaire, ont presque toutes été célébrées dans les langues grecque et latine. Ces qualités extérieures sont connues du public aussi bien que de nous; mais pour l'intérieur de ce grand homme, peu d'amis ont pu, comme moi, en apprendre de lui-même les détails suivans. Lucullus se livra à l'étude des différens genres de littérature, et même à celle de la philosophie, avec plus d'ardeur que ne croyaient ceux dont il n'était pas connu. Il s'y livra non-seulement pendant sa jeunesse, mais aussi pendant les années de sa proquesture[4], et jusqu'au milieu de la guerre, où les occupations d'un général sont si multipliées, que, même sous la tente, il lui reste peu de loisir. Comme Antiochus, disciple de

tiochus, Philonis auditor, excellere, eum secum et quæstor habuit, et post aliquot annos, imperator. Quumque esset ea memoria, quam ante dixi, ea sæpe audiendo facile cognovit, quæ vel semel audita meminisse potuisset. Delectabatur autem mirifice lectione librorum, de quibus audiebat.

Ac vereor interdum, ne talium personarum, quum amplificare velim, minuam etiam gloriam. Sunt enim multi, qui omnino græcas non ament litteras; plures, qui philosophiam; reliqui, etiamsi hæc non improbent, tamen earum rerum disputationem principibus civitatis non ita decoram putent. Ego autem, quum græcas litteras M. Catonem in senectute didicisse acceperim; P. autem Africani, historiæ loquantur, in legatione illa nobili, quam ante censuram obiit, Panætium unum omnino comitem fuisse : nec litterarum græcarum, nec philosophiæ jam ullum auctorem requiro. Restat, ut iis respondeam, qui sermonibus ejusmodi nolint personas tam graves illigari. Quasi vero clarorum virorum aut tacitos congressus esse oporteat, aut ludicros sermones, aut rerum colloquia leviorum. Etenim, si quodam in libro vere est a nobis philosophia laudata, profecto ejus tractatio optimo atque amplissimo quoque dignissima est : nec quidquam aliud videndum est nobis, quos populus romanus hoc in gradu collocavit, nisi

Philon, passait alors pour le premier des philosophes par son génie et son savoir, Lucullus le garda auprès de lui pendant sa questure, et quelques années après, lorsqu'il fut à la tête des armées. Grâce à cette mémoire dont j'ai parlé, il retint aisément des doctrines souvent expliquées, et qu'il aurait pu retenir dès la première fois. Ajoutez qu'il se plaisait étrangement à la lecture des livres dont on lui faisait l'éloge.

Mais en voulant relever la gloire de ces grands personnages, je crains quelquefois de l'affaiblir. Bien des gens en effet n'aiment point les lettres grecques; un plus grand nombre n'en veut qu'à la philosophie; les autres, sans proscrire cette étude, la trouvent indigne des premiers hommes de la république. Mais moi, comme je sais que M. Caton apprit le grec dans sa vieillesse, et que le second Africain, au rapport de nos annales, dans cette célèbre légation qui précéda sa censure, n'eut pour compagnie que Panétius[5], je ne demande pas d'autre titre en faveur des lettres grecques et de la philosophie. Il me reste à répondre à ceux qui ne veulent point qu'on mêle de si graves personnages à ces sortes d'entretiens; comme si les grands hommes devaient se réunir, ou pour demeurer muets, ou pour échanger des paroles badines et des conversations sur choses légères. Ah! si dans un de mes ouvrages[6] j'ai bien fait de louer la philosophie, il faut reconnaître que cette étude est très-digne des hommes les plus vertueux et les plus distingués. Seulement, prenons garde, nous que le peuple romain a placés dans un rang si élevé, que nos études privées ne portent quelque préjudice à nos devoirs publics. Que si, lorsque nous avons une charge à exercer, nous ne négligeons jamais de prendre part aux travaux des assem-

ne quid privatis studiis de opera publica detrahamus. Quod si, quum fungi munere debeamus, non modo operam nostram nunquam a populari cœtu removemus, sed ne litteram quidem ullam facimus, nisi forensem : quis reprehendet nostrum otium, qui in eo non modo nosmet ipsos hebescere et languere nolumus; sed etiam, ut plurimis prosimus, enitimur? Gloriam vero non modo non minui, sed etiam augeri arbitramur eorum, quorum ad populares, illustresque laudes, has etiam minus notas, minusque pervulgatas adjungimus. Sunt etiam, qui negent in iis, qui in nostris libris disputent, fuisse earum rerum, de quibus disputatur, scientiam. Qui mihi videntur non solum vivis, sed etiam mortuis invidere.

III. Restat unum genus reprehensorum, quibus academiæ ratio non probatur. Quod gravius ferremus, si quisquam ullam disciplinam philosophiæ probaret, præter eam, quam ipse sequeretur. Nos autem, quoniam contra omnes dicere, qui scire sibi videntur, solemus, non possumus, quin alii a nobis dissentiant, recusare. Quanquam nostra quidem causa facilior est, qui verum invenire sine ulla contentione volumus; idque summa cura studioque conquirimus. Etsi enim omnis cognitio multis est obstructa difficultatibus, eaque est et in ipsis rebus obscuritas, et in judiciis nostris infirmitas, ut non sine causa et doctissimi, et antiquissimi invenire se

blées, si nous n'écrivons pas un seul mot étranger au forum; blâmera-t-on notre loisir, parce que, loin de le passer dans l'engourdissement et la paresse, nous nous efforçons de le rendre le plus utile qu'il nous est possible? Oui, je pense que nous ne diminuons pas, que même nous augmentons la gloire de ces grands citoyens, lorsqu'à leurs titres chers au peuple et à la renommée, nous en ajoutons d'autres moins connus et moins vantés. Quelques-uns vont jusqu'à prétendre que nos interlocuteurs ne possédaient pas les connaissances sur lesquelles nous les faisons discourir: hommes envieux, selon moi, qui, non contens d'attaquer les vivans, s'acharnent même sur les morts.

III. Reste encore une classe de censeurs: ceux qui n'approuvent point le système de l'académie. Cette opposition nous chagrinerait davantage, si jamais philosophe avait approuvé une autre école que celle dont il fait partie. Nous surtout, qui avons coutume de combattre tous ceux qui s'imaginent *savoir*[7], nous ne pouvons trouver mauvais que d'autres n'adoptent point nos opinions. Toutefois, notre cause est plus facile à défendre, puisque nous voulons trouver la vérité sans dispute, et que nous mettons, à la chercher, le plus grand soin et le zèle le plus ardent. En effet, quoique toute connaissance soit hérissée de difficultés, quoiqu'il y ait dans les choses mêmes tant d'obscurité, et dans nos jugemens tant de faiblesse, que les philosophes les plus doctes et les plus anciens ont douté avec raison de pou-

posse, quod cuperent, diffisi sint : tamen nec illi defecerunt, neque nos studium exquirendi defatigati relinquimus, neque nostræ disputationes quidquam aliud agunt, nisi ut, in utramque partem dicendo, eliciant, et tanquam exprimant aliquid, quod aut verum sit, aut ad id quam proxime accedat. Neque inter nos, et eos, qui se scire arbitrantur, quidquam interest, nisi quod illi non dubitant, quin ea vera sint, quæ defendunt; nos probabilia multa habemus, quæ sequi facile, affirmare vix possumus. Hoc autem liberiores et solutiores sumus, quod integra nobis est judicandi potestas; nec, ut omnia, quæ præscripta et quasi imperata sint, defendamus, necessitate ulla cogimur. Nam ceteri primum ante tenentur adstricti, quam, quid esset optimum, judicare potuerunt : deinde infirmissimo tempore ætatis aut obsecuti amico cuidam, aut una alicujus, quem primum audierunt, oratione capti, de rebus incognitis judicant, et, ad quamcumque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam, tanquam ad saxum, adhærescunt. Nam, quod dicunt omnino se credere ei, quem judicent fuisse sapientem; probarem, si id ipsum rudes et indocti judicare potuissent (statuere enim, qui sit sapiens, vel maxime videtur esse sapientis) : sed, ut potuerunt, omnibus rebus auditis, cognitis etiam reliquorum sententiis, judicaverunt; aut, re semel audita, ad unius se

voir trouver ce qu'ils cherchaient; cependant ils n'ont point perdu courage. Nous, non plus, nous ne renonçons pas, vaincus par la fatigue, à l'ambition des découvertes, et même nos discussions n'ont d'autre but, en mettant aux prises les opinions rivales, que d'en exprimer, d'en faire jaillir quelque chose de vrai, ou qui s'approche le plus possible de la vérité. Entre nous et ceux qui prétendent *savoir*, il n'y a qu'une différence: c'est qu'ils ne doutent point de la vérité des opinions qu'ils soutiennent, et que, nous, nous regardons comme probables bien des croyances auxquelles nous nous laissons aller volontiers, mais que nous ne pouvons affirmer. Par-là nous sommes plus libres et plus indépendans, puisque rien n'enchaîne notre jugement, et que nulle nécessité ne nous contraint à soutenir des doctrines prescrites, et pour ainsi dire commandées. Les autres, au contraire, se trouvent liés avant d'avoir pu discerner quelle est la meilleure opinion. Dans l'âge le plus faible, s'abandonnant à un ami, ou séduits par le premier discours du premier philosophe qu'ils ont entendu, ils jugent de ce qu'ils ne connaissent point, et, quel que soit le système vers lequel les pousse la tempête, ils s'y cramponnent comme à un rocher. Quand ils disent qu'ils adoptent avec confiance toutes les opinions de celui qu'ils jugent avoir été sage, je les approuverais, si des novices ou des ignorans étaient juges en pareille matière (pour décider si un homme a de la sagesse, ne faut-il pas avant tout être sage[8]?); mais de deux choses l'une : ou bien, après avoir tout écouté, après avoir pris connaissance de toutes les opinions, ils ont arrêté leur jugement comme ils ont pu; ou bien, sur le premier exposé, ils se sont livrés à l'autorité d'un seul. Quoi qu'il en soit, je ne sais comment la plu-

auctoritatem contulerunt. Sed nescio quo modo plerique errare malunt, eamque sententiam, quam adamaverunt, pugnacissime defendere, quam sine pertinacia, quid constantissime dicatur, exquirere.

Quibus de rebus et alias sæpe nobis multa quæsita et disputata sunt, et quondam in Hortensii villa, quæ est ad Baulos, quum eo Catulus, et Lucullus, nosque ipsi postridie venissemus, quam apud Catulum fuissemus. Quo quidem etiam maturius venimus, quod erat constitutum, si ventus esset, Lucullo in Neapolitanum, mihi in Pompeianum navigare. Quum igitur pauca in xysto locuti essemus, tum eodem in spatio consedimus.

IV. Hic Catulus : Etsi heri, inquit, id, quod quærebatur, pæne explicatum est, ut tota fere quæstio tractata videatur; tamen exspecto ea, quæ te pollicitus es, Luculle, ab Antiocho audita, dicturum. Equidem, inquit Hortensius, feci plus quam vellem. Totam enim rem Lucullo integram servatam oportuit; et tamen fortasse servata est. A me enim ea, quæ in promtu erant, dicta sunt; a Lucullo autem reconditiora desidero.

Tum ille : Non sane, inquit, Hortensi, conturbat me exspectatio tua; etsi nihil est iis, qui placere volunt, tam adversarium : sed quia non laboro, quam valde ea, quæ dico, probaturus sim, eo minus conturbor. Dicam enim, nec mea, nec ea, in quibus, si non fuerint, non

part aiment mieux s'égarer et défendre avec opiniâtreté le système pour lequel ils se sont passionnés, que de chercher sans obstination quelle est la doctrine la plus conséquente.

Ces questions ont souvent fait le sujet de nos entretiens et de nos discussions, et dernièrement surtout, dans la maison d'Hortensius, à Baules, lorsque nous y vînmes, Catulus, Lucullus et moi, le lendemain du jour que nous avions été chez Catulus. Nous y arrivâmes de bonne heure, parce que nous avions le projet, si le vent était favorable, de nous rendre par mer, Lucullus à sa maison de Naples, moi à celle de Pompéies. Après un moment d'entretien dans l'avant-cour, nous nous y assîmes.

IV. Alors Catulus prit la parole : Quoique le sujet de notre discussion ait été, à peu près, épuisé hier, au point que la question paraisse presque traitée à fond, cependant, Lucullus, j'attends encore ces argumens que vous tenez de la bouche d'Antiochus, et que vous nous avez promis. — Pour moi, dit Hortensius, j'ai fait plus que je n'aurais voulu. Il fallait laisser à Lucullus cette tâche tout entière, et peut-être même lui reste-t-elle encore. J'ai simplement exposé ce qui s'offrait au premier coup d'œil ; Lucullus creusera plus avant dans le sujet.

Alors Lucullus répondit : Je ne suis point troublé par votre attente, Hortensius, quoique rien ne soit plus défavorable à qui veut plaire. Ne cherchant pas à vous convaincre de ce que je dis, pourquoi me troublerais-je ? Ce n'est point un système à moi que j'expose, un système pour lequel je préfèrerais la victoire à la défaite, lors

vinci me malim, quam vincere. Sed mehercule, ut quidem nunc se causa habet, etsi hesterno sermone labefacta est, mihi tamen videtur esse verissima. Agam igitur, sicut Antiochus agebat. Nota enim mihi res est. Nam et vacuo animo illum audiebam, et magno studio, eadem de re etiam sæpius; ut etiam majorem exspectationem mei faciam, quam modo fecit Hortensius. Quum ita esset exorsus, ad audiendum animos ereximus.

At ille : Quum Alexandriæ pro quæstore, inquit, essem, fuit Antiochus mecum, et erat jam antea Alexandriæ familiaris Antiochi Heraclitus Tyrius; qui et Clitomachum multos annos, et Philonem audierat, homo sane in ista philosophia, quæ nunc prope dimissa revocatur, probatus et nobilis : cum quo [et] Antiochum sæpe disputantem audiebam; sed utrumque leniter. Et quidem isti libri duo Philonis, de quibus heri dictum a Catulo est, tum erant allati Alexandriam, tumque primum in Antiochi manus venerant : et homo natura lenissimus (nihil enim poterat fieri illo mitius) stomachari tamen cœpit. Mirabar; neque enim unquam antea videram. At ille Heracliti memoriam implorans, quærere ex eo, viderenturne illa Philonis, aut ea num vel e Philone, vel ex ullo academico audivisset aliquando? Negabat. Philonis tamen scriptum agnoscebat; nec id quidem dubitari poterat. Nam aderant mei familiares, docti homi-

même qu'il serait faux. Mais, de bonne-foi, dans l'état actuel de la question, notre cause, malgré les coups qu'on lui a portés hier, me paraît reposer sur la vérité. Je procèderai donc comme procédait Antiochus : sa méthode m'est bien connue, car je l'écoutais d'un esprit libre, avec une grande attention, et souvent sur le même sujet. C'est vous faire attendre de moi plus que n'en promettait tout-à-l'heure Hortensius. A ce début, nous redoublâmes d'attention.

Il reprit ainsi : Pendant que j'étais proquesteur à Alexandrie, Antiochus se trouvait avec moi. Avant nous, était venu dans la même ville un ami d'Antiochus, Héraclite de Tyr 9, qui, durant plusieurs années, avait étudié sous Clitomaque et sous Philon : il s'était acquis de la considération, de la célébrité dans cette philosophie qui, presque abandonnée, reprend faveur aujourd'hui. Souvent j'entendais Antiochus discuter avec lui, mais de part et d'autre avec douceur. Ce fut aussi dans ces temps-là, que les deux livres de Philon, dont Catulus parlait hier, récemment apportés à Alexandrie, tombèrent, pour la première fois, entre les mains d'Antiochus. Cet homme, du caractère le plus doux qu'on puisse imaginer, entra cependant dans une grande colère; j'en étais surpris : car, jusque-là, je ne l'avais jamais vu s'emporter. Invoquant les souvenirs d'Héraclite, il lui demandait si ces livres lui paraissaient être de Philon, ou s'il avait jamais rien entendu de pareil, soit de Philon, soit de quelque autre académicien. Héraclite disait que non : cependant il reconnaissait le style de Philon; et il n'était pas possible d'en douter. Avec nous se trouvaient mes amis P. et C. Selius, et Tetrilius Rogus,

nes, P. et C. Selii, et Tetrilius Rogus; qui se illa audisse Romæ de Philone, et ab eo ipso duos illos libros dicerent descripsisse. Tum et illa dixit Antiochus, quæ heri Catulus commemoravit a patre suo dicta Philoni, et alia plura; nec se tenuit, quin contra suum doctorem librum etiam ederet, qui Sosus inscribitur. Tum igitur et quum Heraclitum studiose audirem contra Antiochum disserentem, et item Antiochum contra academicos, dedi Antiocho operam diligentius, ut causam ex eo totam cognoscerem. Itaque complures dies, adhibito Heraclito, doctisque compluribus, et in his Antiochi fratre Aristo, et præterea Aristone, et Dione, quibus ille secundum fratrem plurimum tribuebat, multum temporis in ista una disputatione consumsimus. Sed ea pars, quæ contra Philonem erat, prætermittenda est. Minus enim acer est adversarius is, qui ista, quæ sunt heri defensa, negat academicos omnino dicere. Etsi enim mentitur, tamen est adversarius lenior. Ad Arcesilam Carneademque veniamus.

V. Quæ quum dixisset, sic rursus exorsus est: Primum mihi videmini (me autem nomine appellabat), quum veteres physicos nominatis, facere idem, quod seditiosi cives solent, quum aliquos ex antiquis claros viros proferunt, quos dicant fuisse populares, ut eorum ipsi similes esse videantur. Repetunt a P. Valerio, qui,

hommes savans, qui prétendaient avoir entendu à Rome attribuer les mêmes principes à Philon, et avoir copié ces deux livres d'après le manuscrit de l'auteur[10]. Alors Antiochus traita Philon comme Catulus nous racontait hier que son père l'avait traité; il en dit encore davantage; enfin il ne put s'empêcher de publier contre son maître un livre intitulé *Sosus*[11].

Ayant ainsi entendu avec intérêt Héraclite dissertant contre Antiochus, et Antiochus contre les académiciens, je prêtai plus d'attention aux entretiens de ce dernier, afin d'apprendre de lui le sujet de toute cette controverse. Nous admîmes donc, pendant plusieurs jours, à nos conférences Héraclite et un grand nombre de savans, entre lesquels se trouvaient Ariste, frère d'Antiochus, et de plus Ariston et Dion[12], deux amis dont, après son frère, Antiochus faisait le plus de cas. Nous consacrâmes avec eux beaucoup de temps à cette unique discussion. Je dois passer sous silence ce qui était dirigé contre Philon : car c'est un adversaire peu redoutable, celui qui nie formellement que tout ce qu'on soutenait hier fut avoué des académiciens. Oui, quoiqu'il mente à sa conscience, c'est un bien faible adversaire. Parlons d'Arcésilas et de Carnéade.

V. Après ce préambule, Lucullus continua ainsi : En premier lieu, vous me semblez (et il s'adressait à moi, en me nommant), lorsque vous vous appuyez de l'autorité des anciens physiciens[13], agir comme nos citoyens séditieux, lorsqu'ils citent quelques Romains illustres de l'antiquité, qu'ils représentent comme les amis du peuple, afin de se faire passer pour leurs imitateurs. Ils remontent jusqu'à P. Valerius, qui fut consul la première année

exactis regibus, primo anno consul fuit; commemorant reliquos, qui leges populares de provocationibus tulerint, quum consules essent; tum ad hos notiores, C. Flaminium, qui legem Agrariam aliquot annis ante secundum punicum bellum tribunus plebis tulerit, invito senatu, et postea bis consul factus sit; L. Cassium, Q. Pompeium; illi quidem etiam P. Africanum referre in eumdem numerum solent; duos vero sapientissimos et clarissimos fratres, P. Crassum et P. Scævolam, aiunt Tib. Graccho auctores legum fuisse, alterum quidem, ut videmus, palam; alterum, ut suspicamur, obscurius; addunt etiam C. Marium, et de hoc quidem nihil mentiuntur: horum nominibus tot virorum atque tantorum expositis, eorum se institutum sequi dicunt. Similiter vos, quum perturbare, ut illi rempublicam, sic vos philosophiam bene jam constitutam velitis, Empedoclem, Anaxagoram, Democritum, Parmenidem, Xenophanem, Platonem etiam, et Socratem profertis. Sed neque Saturninus (ut nostrum inimicum potissimum nominem) simile quidquam habuit veterum illorum; nec Arcesilæ calumnia conferenda est cum Democriti verecundia. Et tamen isti physici raro admodum, quum hærent aliquo loco, exclamant, quasi mente incitati, Empedocles quidem, ut interdum mihi furere videatur: Abstrusa esse omnia; nihil nos sentire, nihil cernere; nihil omnino,

après l'expulsion des rois. Ils rappellent ceux qui ont proposé les lois populaires de l'appel au peuple, lors même qu'ils étaient consuls. Ensuite, ils passent à des personnages plus connus, à C. Flaminius qui, quelques années avant la seconde guerre punique, tribun du peuple, porta, malgré le sénat, la loi Agraire, et fut ensuite deux fois consul; à L. Cassius, à Q. Pompeius. Ils ont même l'habitude de mettre dans ce nombre Scipion l'Africain. Ils prétendent que deux frères aussi sages qu'illustres, P. Crassus et P. Scévola, ont donné à Tib. Gracchus l'idée de ses lois, le premier ouvertement, comme nous le voyons, le second plus secrètement, comme on le soupçonne. Ils ajoutent encore C. Marius, et pour celui-ci du moins, ils ne mentent pas. Après avoir étalé les noms de tant et de si grands hommes, ils affirment qu'ils suivent la même conduite politique. Il en est ainsi de vous: comme ils attaquaient la république bien affermie, vous voulez renverser la philosophie déjà constituée, et vous mettez en avant Empédocle, Anaxagore, Démocrite, Parménide, Xénophane, et même Platon et Socrate. Mais Saturninus (pour nommer de préférence notre ennemi), ne ressembla jamais aux vieux Romains qu'il évoque, et la mauvaise foi d'Arcésilas ne saurait se comparer avec la candeur de Démocrite. Je sais qu'il arrive à ces physiciens, dans des circonstances très-rares, lorsqu'une difficulté les arrête, de s'écrier comme frappés d'enthousiasme, et même Empédocle parfois au point de me paraître fou: Tout nous échappe, nous ne sentons rien, nous ne voyons rien, il est impossible de découvrir la nature de quoi que ce soit. Mais le plus souvent ils me paraissent trop affirmer, et se donner pour savoir plus qu'ils ne savent. Que si, sur des questions nou-

quale sit, posse reperire. Majorem autem partem mihi quidem omnes isti videntur nimis etiam quædam affirmare, plusque profiteri se scire, quam sciant. Quod si illi tum in novis rebus, quasi modo nascentes, hæsitaverunt, nihilne tot sæculis, summis ingeniis, maximis studiis, explicatum putamus? Nonne, quum jam philosophorum disciplinæ gravissimæ constitissent, tum exortus est, ut in optima republica Tib. Gracchus, qui otium perturbaret, sic Arcesilas, qui constitutam philosophiam everteret, et in eorum auctoritate delitesceret, qui negassent quidquam sciri, aut percipi posse? quorum e numero tollendus est et Plato, et Socrates : alter, quia reliquit perfectissimam disciplinam, peripateticos et academicos, nominibus differentes, re congruentes; a quibus stoici ipsi verbis magis, quam sententiis dissenserunt. Socrates autem de se ipse detrahens in disputatione, plus tribuebat iis, quos volebat refellere : ita quum aliud diceret atque sentiret, libenter uti solitus est ea dissimulatione, quam Græci εἰρωνείαν vocant; quam ait etiam in Africano fuisse Fannius; idque propterea vitiosum in illo non putandum, quod idem fuerit in Socrate.

VI. Sed fuerint illa veteribus, si vultis, incognita : nihilne est igitur actum, quod investigata sunt, posteaquam Arcesilas Zenoni, ut putatur, obtrectans, nihil novi reperienti, sed emendanti superiores immutatione

velles, la philosophie dans son enfance[14] a balbutié sans répondre, pensons-nous que tant de siècles, tant de génies du premier ordre, tant d'études et de travaux n'aient amené aucun progrès? N'est-ce pas lorsque les écoles les plus respectables étaient solidement établies, qu'on vit s'élever, semblable à ce Gracchus, perturbateur d'une république excellente, Arcésilas qui voulut renverser une philosophie bien constituée, en se cachant sous l'autorité de ceux qui avaient soutenu qu'on ne peut rien savoir ni comprendre? De ce nombre il faut retrancher et Platon et Socrate : car le premier laissa un système vraiment achevé, celui des péripatéticiens et des académiciens qui, d'accord sur les choses, ne différaient que dans les termes, et dont les stoïciens mêmes s'écartèrent par l'expression plus que par la pensée. Pour Socrate, il se rabaissait lui-même dans la discussion, et prodiguait la louange à ceux qu'il voulait réfuter : parlant ainsi autrement qu'il ne pensait, il usait habituellement de cette espèce de dissimulation que les Grecs appellent *ironie*, et qui était aussi familière au second Africain, comme le dit Fannius, en ajoutant qu'il ne faut pas blâmer dans Scipion ce qu'il eut de commun avec Socrate.

VI. Mais admettons, si vous voulez, cette ignorance absolue des anciens[15] : est-ce donc en pure perte qu'on a fait tant de recherches, depuis qu'Arcésilas, jaloux de Zénon, à ce qu'on pense, parce que, sans rien inventer, il corrigeait ses devanciers en modifiant leurs

verborum, dum hujus definitiones labefactare vult, conatus est clarissimis rebus tenebras obducere? Cujus primo non admodum probata ratio, quanquam floruit quum acumine ingenii, tum admirabili quodam lepore dicendi, proxime a Lacyde solo retenta est; post autem confecta a Carneade, qui est quartus ab Arcesila. Audivit enim Hegesinum, qui Evandrum audierat, Lacydis discipulum, quum Arcesilæ Lacydes fuisset. Sed ipse Carneades diu tenuit : nam nonaginta vixit annos; et qui illum audierant, admodum floruerunt; e quibus industriæ plurimum in Clitomacho fuit : declarat multitudo librorum; ingenii non minus in hoc, quam in Charmada eloquentiæ, in Melanthio Rhodio suavitatis. Bene autem nosse Carneadem Stratoniceus Metrodorus putabatur. Jam Clitomacho Philo vester operam multos annos dedit. Philone autem vivo patrocinium academiæ non defuit.

Sed, quod nos facere nunc ingredimur, ut contra academicos disseramus, id quidam e philosophis, et ii quidem non mediocres, faciundum omnino non putabant, nec verum esse ullam rationem disputare cum iis, qui nihil probarent : Antipatrumque stoicum, qui multus in eo fuisset, reprehendebant; nec definiri aiebant necesse esse, quid esset cognitio, aut perceptio, aut, si verbum e verbo volumus, comprehensio, quam κατάληψιν

expressions, s'appliqua, pour réfuter les définitions de ce philosophe, à couvrir de ténèbres les choses les plus claires? La doctrine d'Arcésilas, peu goûtée d'abord, quoiqu'il brillât par la finesse de son esprit et la grâce admirable de son élocution, ne fut adoptée en premier lieu que par Lacyde[16]; mais dans la suite elle fut perfectionnée par Carnéade, le quatrième successeur d'Arcésilas, puisqu'il fut auditeur d'Hegesinus, qui eut pour maître Évandre, disciple de Lacyde, qui avait étudié sous Arcésilas. Carnéade enseigna long-temps, car il parvint à sa quatre-vingt-dixième année, et ses élèves obtinrent une brillante réputation. Clitomaque, surtout, déploya son habileté dans de nombreux ouvrages. Il y avait autant de génie dans ce philosophe que d'éloquence dans Charmadas et de douceur dans Melanthius le Rhodien. Métrodore de Stratonice passait pour bien connaître la doctrine de Carnéade. Enfin votre Philon étudia sous Clitomaque pendant longues années, et, tant que vécut Philon, l'académie ne manqua pas de protecteur.

Mais l'entreprise que nous formons, d'argumenter contre les académiciens, a été tout-à-fait improuvée par quelques philosophes d'un mérite peu commun. Ils pensaient qu'il n'y a aucun moyen de discuter avec des gens qui n'admettent point de preuves, et reprochaient au stoïcien Antipater[17] d'avoir longuement disserté contre eux. Il n'est pas nécessaire, disaient-ils, de définir la connaissance, ou la perception, ou la *compréhension*, si nous voulons rendre littéralement ce qu'ils entendent par κατάληψις; et ceux qui prétendraient persuader qu'il

illi vocant; eosque, qui persuadere vellent, esse aliquid, quod comprehendi et percipi posset, inscienter facere dicebant, propterea quod nihil esset clarius ἐνάργειᾳ, ut Græci: perspicuitatem, aut evidentiam nos, si placet, nominemus, fabricemurque, si opus erit, verba; ne hic sibi (me appellabat jocans) hoc licere putet soli. Sed tamen orationem nullam putabant illustriorem ipsa evidentia reperiri posse, nec ea, quæ tam clara essent, definienda censebant. Alii autem negabant, se pro hac evidentia quidquam priores fuisse dicturos, sed ad ea, quæ contra dicerentur, dici oportere putabant, ne qui fallerentur. Plerique tamen et definitiones ipsarum etiam evidentium rerum non improbant; et rem idoneam, de qua quæratur, et homines dignos, quibuscum disseratur, putant.

Philo autem, dum nova quædam commovet, quod ea sustinere vix poterat, quæ contra academicorum pertinaciam dicebantur, et aperte mentitur, ut est reprehensus a patre Catulo, et, ut docuit Antiochus, in id ipsum se induit, quod timebat. Quum enim ita negaret quidquam esse, quod comprehendi posset (id enim volumus esse ἀκατάληπτον), si illud esset, sicut Zeno definiret, tale visum (jam enim hoc pro φαντασίᾳ verbum satis hesterno sermone trivimus), visum igitur impressum effictumque ex eo, unde esset, quale esse non posset ex eo,

est des choses qu'on peut comprendre et percevoir, agiraient, à leur avis, en ignorans; parce que rien n'est plus clair que l'ἐνάργεια, comme disent les Grecs. Employons, si vous le voulez, l'expression de *perspicuité* ou d'*évidence*, et forgeons des mots quand il en est besoin, afin que celui-ci (il me désignait en plaisantant) ne s'imagine point en avoir seul le droit. Ils croyaient, je le répète, qu'on ne peut trouver aucune explication plus lumineuse que l'évidence, et que des choses si claires ne doivent pas être définies. D'autres déclarent seulement que jamais ils ne parleront les premiers en faveur de l'évidence; mais ils se croient obligés de répondre aux attaques dirigées contre elle, afin d'empêcher l'erreur de s'accréditer. Cependant la plupart ne désapprouvent pas les définitions des choses évidentes; ils pensent que le sujet en question est susceptible d'être examiné, et que les académiciens sont dignes qu'on discute avec eux.

Comme Philon, en soulevant des opinions nouvelles [18], ne peut résister à ceux qui nient la constance des académiciens dans leurs doctrines, il est convaincu de mensonge, ainsi que le lui reprocha le père de Catulus; et en même temps, selon la remarque d'Antiochus, il s'embarrasse dans le piège même qu'il craignait. En effet, il soutient que rien ne peut être compris (nous traduisons ainsi ἀκατάληπτον), si pour croire à *l'aperception* (mot assez rebattu hier dans le sens de φαντασία), il faut qu'elle soit, comme Zénon la définit [19], une impression, une représentation conforme à l'objet dont elle vient, et qui ne saurait ressembler à l'objet dont elle ne

unde non esset : id nos a Zenone definitum rectissime dicimus. Qui enim potest quidquam comprehendi, ut plane confidas, id perceptum cognitumque esse, quod est tale, quale vel falsum esse possit? Hoc quum infirmat tollitque Philo, judicium tollit incogniti, et cogniti; ex quo efficitur, nihil posse comprehendi : ita imprudens eo, quo minime vult, revolvitur. Quare omnis oratio contra academiam suscipitur a nobis, ut retineamus eam definitionem, quam Philo voluit evertere. Quam nisi obtinemus, percipi nihil posse concedimus.

VII. Ordiamur igitur a sensibus. Quorum ita clara judicia, et certa sunt, ut si optio naturæ nostræ detur, et ab ea deus aliqui requirat, contentane sit suis integris incorruptisque sensibus, an postulet melius aliquid, non videam, quid quærat amplius. Neque vero hoc loco exspectandum est, dum de remo inflexo, aut de collo columbæ respondeam. Non enim is sum, qui, quidquid videtur, tale dicam esse, quale videatur. Epicurus hoc viderit, et alia multa. Meo autem judicio ita est maxima in sensibus veritas, si et sani sunt, et valentes, et omnia removentur, quæ obstant et impediunt. Itaque et lumen mutari sæpe volumus, et situs earum rerum, quas intuemur; et intervalla aut contrahimus, aut diducimus; multaque facimus usque eo, dum adspectus ipse fidem faciat sui judicii. Quod idem fit in vocibus, in

vient point. Cette définition nous paraît très-juste : car comment concevoir une chose avec la certitude de l'avoir perçue et comprise, s'il est possible qu'elle soit fausse? et c'est précisément Philon qui, en infirmant, en détruisant ce principe, supprime le discernement du connu et de l'inconnu, d'où il résulte que rien ne peut être compris : ainsi, il revient étourdiment se heurter contre l'écueil qu'il voulait fuir. Toute notre discussion contre l'académie aura donc pour objet de défendre cette définition que Philon voulut renverser : si nous ne la faisons pas triompher, nous avouons que rien ne peut être perçu.

VII.. Commençons donc par les sens. Leurs jugemens sont tellement clairs et certains, que si l'on donnait à la nature humaine la liberté de choisir, et qu'un dieu lui demandât si ses organes sains et en bon état lui suffisent, ou si elle souhaite quelque chose de mieux, je ne vois pas ce qu'elle pourrait désirer de plus. Et qu'on ne s'attende pas ici que je réponde à l'objection de la rame brisée et du cou de la colombe [20] : car je ne suis pas de ceux qui prennent toutes les apparences pour des réalités. C'est à Épicure de réfuter ces objections et bien d'autres. A mon avis, la vérité la plus entière est dans le témoignage des sens, si toutefois ils sont sains, en bon état, et si l'on éloigne tout ce qui gêne ou trouble leur action. C'est pourquoi nous voulons qu'on change souvent le jour et le point de vue des objets soumis à nos regards; nous étendons, ou nous resserrons les distances, et nous multiplions les épreuves, jusqu'à ce que l'œil lui-même ait pleinement confirmé son premier jugement. Nous en faisons autant pour les sons, les odeurs

odore, in sapore: ut nemo sit nostrum, qui in sensibus sui cujusque generis judicium requirat acrius. Adhibita vero exercitatione et arte, ut oculi pictura teneantur, et aures cantibus, quis est, quin cernat, quanta vis sit in sensibus? Quam multa vident pictores in umbris, et in eminentia, quæ nos non videmus? Quam multa, quæ nos fugiunt in cantu, exaudiunt in eo genere exercitati? qui primo inflatu tibicinis Antiopam esse aiunt, aut Andromacham, quum id nos ne suspicemur quidem. Nihil necesse est de gustatu et odoratu loqui; in quibus intelligentia, etsi vitiosa, est quædam tamen. Quid de tactu, et eo quidem, quem philosophi interiorem vocant, aut doloris, aut voluptatis? in quo Cyrenaici solo putant veri esse judicium, quia sentiatur. Potestne igitur quisquam dicere, inter eum, qui doleat, et inter eum, qui in voluptate sit, nihil interesse? aut, ita qui sentiat, non apertissime insaniat?

Atqui qualia sunt hæc, quæ sensibus percipi dicimus; talia sequuntur ea, quæ non sensibus ipsis percipi dicuntur, sed quodam modo sensibus; ut hæc: Illud est album, hoc dulce, canorum illud, hoc bene olens, hoc asperum. Animo jam hæc tenemus comprehensa, non sensibus. Ille, deinceps, equus est, ille canis. Cetera series deinde sequitur, majora nectens; ut hæc, quæ quasi expletam rerum comprehensionem amplectuntur:

et les saveurs, en sorte qu'il n'est personne qui puisse exiger de ses sens, chacun dans son espèce, un jugement plus sûr. Et si, grâce au secours de l'expérience et de l'art, nos yeux sont captivés par la peinture, nos oreilles par la musique, est-il possible de méconnaître alors le merveilleux pouvoir des sens? Que de choses, invisibles pour nous, les peintres ne voient-ils pas dans les ombres et dans les reliefs? Que de choses qui nous échappent dans le chant, et que saisissent des hommes exercés dans la musique! Au premier souffle du joueur de flûte, ils vous disent : C'est *Antiope* ou c'est *Andromaque*[21], tandis que nous ne le soupçonnons même pas. Il n'est pas nécessaire de parler du goût et de l'odorat qui nous donnent des connaissances, bornées il est vrai, mais incontestables. Que dire du toucher? de celui surtout que les philosophes appellent intérieur, et qui ressent la douleur ou le plaisir? A lui seul les Cyrénaïques[22] attribuaient le jugement de la vérité, parce qu'il est réellement senti : or, qui oserait dire qu'entre celui qui souffre, et celui qui éprouve du plaisir, il n'y a point de différence? Penser ainsi, ne serait-ce pas évidemment déraisonner?

Ce que nous disons des impressions sensibles[23], il faut le dire aussi des perceptions, qui, sans dépendre uniquement des sens, ne peuvent se passer de leur entremise; par exemple : Cela est blanc, ceci est doux, cela est harmonieux, ceci est odoriférant, cela est rude. Viennent ensuite les idées composées que nous saisissons et retenons par l'esprit et non par les sens; comme : C'est un cheval, c'est un chien. Enfin, parcourant toute la série des idées élémentaires, nous en formons un faisceau plus considérable encore; telles sont ces idées complexes,

Si homo est, animal est mortale, rationis particeps. Quo e genere nobis notitiæ rerum imprimuntur; sine quibus nec intelligi quidquam, nec quæri, aut disputari potest. Quod si essent falsæ notitiæ (ἐννοίας enim notitias appellare tu videbare), si igitur essent hæ falsæ, aut ejusmodi visis impressæ, qualia visa a falsis discerni non possent : quo tandem his modo uteremur? quo modo autem, quid cuique rei consentaneum esset, quid repugnaret, videremus? Memoriæ quidem certe, quæ non modo philosophiam, sed omnis vitæ usum, omnesque artes una maxime continet, nihil omnino loci relinquitur. Quæ potest enim esse memoria falsorum? aut quid quisquam meminit, quod non animo comprehendit et tenet? Ars vero quæ potest esse, nisi quæ non ex una, aut duabus, sed ex multis animi perceptionibus constat? quas si subtraxeris, qui distingues artificem ab inscio? Non enim fortuito hunc artificem dicemus esse, illum negabimus; sed quum alterum percepta et comprehensa tenere videmus, alterum non item. Quumque artium aliud ejusmodi genus sit, ut tantummodo animo rem cernat; aliud, ut moliatur aliquid, et faciat : quomodo aut geometres cernere ea potest, quæ aut nulla sunt, aut internosci a falsis non possunt; aut is, qui fidibus utitur, explere numeros, et conficere versus? quod idem in similibus quoque artibus continget; quarum omne

qui embrassent presque toute la nature d'un objet : S'il est homme, c'est un animal mortel et doué de raison. De ce genre sont les notions gravées en nous, sans lesquelles on ne peut rien comprendre, rien examiner ou discuter. Si ces notions étaient fausses (il me semble que vous avez traduit ἔννοιαι par notions), si, dis-je, elles étaient fausses, ou si elles reposaient sur des aperceptions telles qu'on ne pût distinguer si elles sont vraies ou fausses, comment pourrions-nous nous en servir ? comment verrions-nous ce qui serait convenable à chaque chose, ce qui n'y conviendrait point? Par là certainement on ne laisse aucune place à la mémoire, qui seule, avant toutes les autres facultés, contient, non-seulement la philosophie, mais tous les arts, et la conduite de la vie entière. Peut-on se figurer une mémoire des choses fausses ? Garderait-on le souvenir de ce que l'esprit n'a point saisi et retenu? Est-il un art qui ne se compose, je ne dis pas d'une ou de deux perceptions de l'esprit, mais d'une multitude? Si vous les supprimez, comment distinguerez-vous l'artiste de l'ignorant ? En effet, quand nous disons que l'un est artiste, et l'autre non, ce n'est pas au hasard, mais parce que nous voyons que le premier retient ce qu'il a perçu et compris, et qu'il n'en est pas de même du second. Parmi les arts, les uns sont seulement l'objet des spéculations de l'esprit, les autres se proposent l'exécution et la production : or, comment le géomètre concevra-t-il des choses qui ne sont point, ou qu'on ne saurait distinguer des fausses? comment celui qui s'accompagne de la lyre remplira-t-il la mesure, et suivra-t-il la marche des vers? Pareille observation s'applique aux autres arts, qui ont aussi pour but de produire et d'exécuter. Dites-moi donc ce que l'art produira,

opus est in faciendo atque agendo. Quid enim est, quod arte effici possit, nisi is, qui artem tractabit, multa perceperit?

VIII. Maxime vero virtutum cognitio confirmat, percipi et comprehendi multa posse. In quibus solis inesse etiam scientiam dicimus; quam nos non comprehensionem modo rerum, sed eam stabilem quoque atque immutabilem esse censemus; itemque sapientiam, artem vivendi, quæ ipsa ex sese habeat constantiam. Ea autem constantia si nihil habeat percepti et cogniti, quæro, unde nata sit, et quo modo? Quæro etiam, ille vir bonus, qui statuit omnem cruciatum perferre, intolerabili dolore lacerari potius, quam aut officium prodat, aut fidem, cur has sibi tam graves leges imposuerit, quum, quamobrem ita oporteret, nihil haberet comprehensi, percepti, cogniti, constituti? Nullo igitur modo fieri potest, ut quisquam tanti æstimet æquitatem et fidem, ut ejus conservandæ causa nullum supplicium recuset, nisi iis rebus assensus sit, quæ falsæ esse non possunt. Ipsa vero sapientia, si se ignorabit, sapientia sit, necne; quo modo primum obtinebit nomen sapientiæ? deinde quo modo suscipere aliquam rem, aut agere fidenter audebit, quum certi nihil erit, quod sequatur? quum vero dubitabit, quid sit extremum et ultimum bonorum, ignorans, quo omnia referantur, qui poterit

si celui qui l'exerce ne possède pas des perceptions en grand nombre [24].

VIII. La connaissance des vertus prouve très-bien que beaucoup d'idées peuvent être perçues et comprises. Sur ces idées seules repose aussi la science, que nous ne regardons pas comme la simple compréhension des choses, mais comme une compréhension ferme et immuable. Il en est de même de la sagesse, cet art de bien vivre, qui, de sa nature, est invariable [25]. Si cette invariabilité ne s'appuie sur aucune perception, aucune connaissance, je vous demande d'où et comment elle est née? Et cet homme de bien, qui a résolu de supporter toute espèce de tourmens, d'être déchiré par d'intolérables douleurs, plutôt que de trahir son devoir ou sa parole, pourquoi, je vous le demande encore, se serait-il imposé de si rigoureuses lois, s'il n'était conduit à la conscience d'une obligation par des idées comprises, perçues, connues, arrêtées? Il est donc complètement impossible qu'on estime la droiture et la bonne-foi, au point de se résigner à toute sorte de supplices, plutôt que de s'en éloigner, à moins d'une ferme croyance à des vérités infaillibles. Et la sagesse elle-même, supposé qu'elle s'ignore jusqu'à ne pas savoir si elle est sagesse ou non, comment obtiendra-t-elle le nom de sagesse? Et puis, comment osera-t-elle former une entreprise et la poursuivre avec confiance, lorsqu'il n'y aura point de règle certaine pour la diriger? Tant qu'elle doutera du bien suprême et fondamental, ignorant où tout doit tendre, comment pourra-t-elle être la sagesse? Il est évident qu'il faut à la sagesse un principe régulateur lorsqu'elle entreprend quelque

esse sapientia? Atque etiam illud perspicuum est, constitui necesse esse initium, quod sapientia, quum quid agere incipiat, sequatur; idque initium esse naturæ accommodatum. Nam aliter appetitio (eam enim esse volumus ὁρμήν), qua ad agendum impellimur, et id appetimus, quod est visum, moveri non potest. Illud autem, quod movet, prius oportet videri, eique credi: quod fieri non potest, si id, quod visum erit, discerni non poterit a falso. Quo modo autem moveri animus ad appetendum potest, si id, quod videtur, non percipitur, accommodatumne naturæ sit, an alienum?

Itemque, si, quid officii sui sit, non occurrit animo, nihil unquam omnino aget, ad nullam rem unquam impelletur, nunquam movebitur. Quod si aliquid aliquando acturus est, necesse est id ei verum, quod occurrit, videri. Quid! quod si ista vera sunt, ratio omnis tollitur, quasi quædam lux lumenque vitæ? tamenne in ista pravitate perstabitis? Nam quærendi initium ratio attulit; quæ perfecit virtutem, quum esset ipsa ratio confirmata quærendo. Quæstio autem est appetitio cognitionis; quæstionisque finis, inventio. At nemo invenit falsa; nec ea, quæ incerta permanent, inventa esse possunt: sed, quum ea, quæ quasi involuta fuerunt, aperta sunt, tum inventa dicuntur. Sic et initium quærendi, et exitus percipiendi et comprehendendi tenet. Itaque

chose, et que ce principe doit être conforme à la nature : car autrement, le désir (nous entendons par là ὁρμή) qui nous pousse à l'acte, et nous fait tendre vers l'objet aperçu, ne saurait être excité. Or, la cause qui l'excite doit avant tout être aperçue et commander à la croyance, ce qui jamais n'aurait lieu, si une aperception réelle ne pouvait se distinguer d'une fausse. Et, de plus, comment l'âme sera-t-elle excitée à désirer, quand elle ne reconnaît pas si ce qu'elle aperçoit est conforme ou étranger à sa nature?

De même, si l'homme ne trouve pas en sa conscience la loi du devoir, il ne fera rien absolument, il ne sera poussé, excité à rien. Que si enfin il agit, il faut que ce qu'il trouve en sa conscience lui paraisse vrai. Quoi! si vos argumens sont justes, la raison tout entière nous est enlevée, la raison que j'appellerais volontiers la lumière, le flambeau de la vie! Persisterez-vous encore dans ce système abject? La raison est le principe de toute recherche; la raison, fortifiée par ses recherches mêmes, enfante la vertu. Or, la recherche est un désir de connaître; elle a pour but la découverte. Mais nul ne découvre le faux; le douteux ne saurait non plus être découvert. Au contraire, a-t-on mis au jour ce qui était comme enveloppé, on dit l'avoir découvert. Ainsi la raison embrasse et le principe de la recherche, et son but, qui est de percevoir et de comprendre. Voilà pourquoi la forme d'argument, qu'on nomme en grec ἀπόδειξις,

argumenti conclusio, quæ est græce ἀπόδειξις, ita definitur : Ratio, quæ ex rebus perceptis ad id, quod non percipiebatur, adducit.

IX. Quod si omnia visa ejusmodi essent, qualia isti dicunt, ut ea vel falsa esse possent, neque ea posset ulla notio discernere : quo modo quempiam aut conclusisse aliquid, aut invenisse diceremus? aut quæ esset conclusi argumenti fides? Ipsa autem philosophia, quæ rationibus progredi debet, quem habebit exitum? sapientiæ vero quid futurum est? quæ neque de se ipsa dubitare debet, neque de suis decretis, quæ philosophi vocant δόγματα : quorum nullum sine scelere prodi poterit. Quum enim decretum proditur, lex veri rectique proditur. Quo e vitio et amicitiarum proditiones, et rerum publicarum nasci solent. Non potest igitur dubitari, quin decretum nullum falsum possit esse; sapientique satis non sit, non esse falsum, sed etiam stabile, fixum, ratum esse debeat; quod movere nulla ratio queat. Talia autem neque esse, neque videri possunt eorum ratione, qui illa visa, e quibus omnia decreta sunt nata, negant quidquam a falsis interesse. Ex hoc illud est natum, quod postulabat Hortensius, ut id ipsum saltem perceptum a sapiente diceretis, nihil posse percipi. Sed Antipatro hoc idem postulanti, quum diceret, ei, qui affirmaret nihil posse percipi, consentaneum esse unum

se définit un raisonnement qui, des choses perçues, conduit à celles qui ne le sont point [26].

IX. Si toutes nos aperceptions étaient, comme le disent nos adversaires, exposées à l'erreur; si nous n'avions aucun moyen d'en discerner la valeur réelle; comment affirmerions-nous de quelqu'un qu'il a tiré une conséquence, fait une découverte? Quelle confiance mériterait la conclusion d'un argument? Et la philosophie, qui ne marche que par le raisonnement, à quel but arrivera-t-elle? Qu'adviendra-t-il de la sagesse, qui ne doit douter ni d'elle-même, ni de ses préceptes que les philosophes appellent δόγματα, et dont aucun ne peut être violé sans crime? En effet, violer un de ces préceptes, c'est violer la loi même du vrai et du juste. Cette violation entraîne ordinairement à la trahison de l'amitié et du patriotisme. Il n'est donc pas permis d'en douter; aucun précepte de la sagesse ne peut être faux, et il ne suffit pas au sage que ces préceptes ne soient point faux; ils doivent être stables, fixes, certains, inébranlables à tout raisonnement. Or, ils ne sauraient être ni paraître tels dans le système de ceux qui prétendent que les aperceptions dont ils dérivent ne diffèrent en rien des aperceptions fausses. Voilà ce qui a engagé Hortensius * à vous demander de reconnaître au moins qu'il est une chose perçue par le sage, c'est qu'on ne peut rien percevoir. Mais lorsque Antipater demandait la même concession, en disant : Celui qui affirme que rien n'est perceptible, doit, pour être conséquent, reconnaître une chose perçue, c'est que les autres ne le sont pas; Carnéade répondait

* Dans la séance précédente.

tamen illud dicere percipi posse, ut alia non possent, Carneades acutius resistebat. Nam tantum abesse dicebat, ut id consentaneum esset, ut maxime etiam repugnaret. Qui enim negaret quidquam esse, quod perciperetur, eum nihil excipere. Ita necesse esse, ne id ipsum quidem, quod exceptum non esset, comprehendi et percipi ullo modo posse.

Antiochus ad istum locum pressius videbatur accedere. Quoniam enim id haberent academici decretum (sentitis enim jam hoc me δόγμα dicere), nihil posse percipi; non debere eos in suo decreto, sicut in ceteris rebus, fluctuare, præsertim quum in eo summa consisteret. Hanc enim esse regulam totius philosophiæ, constitutionem veri, falsi, cogniti, incogniti; quam rationem quoniam susciperent, docereque vellent, quæ a quovis accipi oporteret, et quæ repudiari, certe hoc ipsum, ex quo omne veri, falsique judicium esset, percipere eos debuisse. Etenim duo esse hæc maxima in philosophia, judicium veri, et finem bonorum; nec sapientem posse esse, qui aut cognoscendi esse initium ignoret, aut extremum expetendi, ut, aut unde proficiscatur, aut quo perveniendum sit, nesciat. Hæc autem habere dubia, neque his ita confidere, ut moveri non possint, abhorrere a sapientia plurimum.

Hoc igitur modo potius erat ab his postulandum, ut

avec une extrême subtilité : Loin d'être conséquente, disait-il, cette conclusion répugne au principe. Celui qui prétend que rien n'est perçu n'admet point d'exception. Puisque le cas dont il s'agit n'est pas excepté, il ne saurait lui-même en aucune façon être compris ni perçu.

Antiochus sur ce point serrait de plus près son adversaire. Les académiciens ayant pour principe (vous comprenez que par ce mot j'entends δόγμα) que rien ne peut être perçu, ils ne devaient pas, disait-il, pour leur principe, comme pour le reste, flotter dans l'indécision, attendu que c'était là le fondement de leur système. En effet, la loi suprême de toute la philosophie, c'est le discernement du vrai et du faux, du connu et de l'inconnu. Dès que les académiciens se donnaient pour philosophes, et voulaient enseigner ce que chacun doit croire, ce qu'il doit rejeter, il fallait bien qu'ils eussent reçu les perceptions d'où dérive le jugement du vrai et du faux. Car les deux questions qui dominent la philosophie, sont la connaissance du vrai, et l'idée du souverain bien. Il n'est pas possible d'être sage, si l'on ignore le principe de toute connaissance et le dernier terme de nos désirs, c'est-à-dire, notre point de départ et notre but. Rester dans le doute sur ces questions, ne pas se reposer, pour l'une et l'autre, dans une croyance inébranlable, c'est s'éloigner on ne peut plus de la sagesse.

Telle était la meilleure manière d'exiger d'eux qu'ils

hoc unum saltem, percipi nihil posse, perceptum esse dicerent. Sed de inconstantia totius illorum sententiæ, si ulla sententia cujusquam esse potest nihil approbantis, sit, ut opinor, dictum satis.

X. Sequitur disputatio copiosa illa quidem, sed paullo abstrusior : habet enim aliquantum a physicis; ut verear, ne majorem largiar ei, qui contra dicturus est, libertatem et licentiam. Nam quid eum facturum putem de abditis rebus, et obscuris, qui lucem eripere conetur? Sed id disputari poterat subtiliter, quanto quasi artificio natura fabricata esset primum animal omne; deinde hominem maxime; quæ vis esset in sensibus; quemadmodum primo visa nos pellerent; deinde appetitio ab his pulsa sequeretur; tum ut sensus ad res percipiendas intenderemus. Mens enim ipsa, quæ sensuum fons est, atque etiam ipsa sensus est, naturalem vim habet, quam intendit ad ea, quibus movetur. Itaque alia visa sic arripit, ut his statim utatur; aliqua recondit; e quibus memoria oritur. Cetera autem similitudinibus constituit : ex quibus efficiuntur notitiæ rerum; quas Græci tum ἐννοίας, tum προλήψεις vocant. Eo quum accessit ratio, argumentique conclusio, rerumque innumerabilium multitudo, tum et perceptio eorum omnium apparet; et eadem ratio, perfecta his gradibus, ad sapientiam pervenit.

reconnussent au moins une chose perçue, je veux dire, qu'il n'y a rien de perceptible. Mais en voilà bien assez, à mon avis, pour montrer l'inconséquence de cette doctrine, si l'on peut appeler doctrine l'opinion d'un homme qui n'est sûr de rien.

X. Ensuite se présente un système de discussion, plus fécond, il est vrai, mais un peu trop abstrus : car il a quelque chose de la méthode des physiciens ; en sorte que je crains de laisser à celui qui doit me répliquer trop de liberté, et même de licence. Que fera-t-il, dans un sujet enveloppé de ténèbres, celui qui s'efforce de nous ravir la lumière? Néanmoins il serait possible de faire voir, par une analyse délicate, avec quel art admirable la nature a façonné tous les animaux, et surtout l'homme ; quelle est la portée de nos sens ; de quelle manière d'abord les aperceptions nous frappent, ensuite le désir obéit à leur impulsion ; comment enfin nous dirigeons notre sensibilité pour percevoir les objets. En effet, l'âme, qui est la source des sensations, ou, pour mieux dire, la sensibilité même, a une force naturelle qu'elle dirige vers les objets qui l'affectent. Ainsi elle saisit certaines aperceptions pour s'en servir sur-le-champ ; elle en met d'autres en réserve, et de là naît la mémoire ; elle rapproche les autres, en vertu de leurs ressemblances, et en forme des idées générales, que les Grecs appellent ἔννοιαι et προλήψεις. Une fois qu'à la sensibilité sont venus se joindre la raison, le raisonnement et la multitude innombrable des objets extérieurs, alors apparaît la perception qui s'empare de toutes les idées reçues ; et la raison, s'élevant sur ces degrés, parvient à la sagesse [27].

Ad rerum igitur scientiam, vitæque constantiam aptissima quum sit mens hominis, amplectitur maxime cognitionem; et istam κατάληψιν, quam, ut dixi, verbum e verbo exprimentes, comprehensionem dicemus, quum ipsam per se amat (nihil est enim ei veritatis luce dulcius), tum etiam propter usum. Quocirca et sensibus utitur, et artes efficit, quasi sensus alteros; et usque eo philosophiam ipsam corroborat, ut virtutem efficiat, ex qua re una vita omnis apta sit. Ergo hi, qui negant quidquam posse comprehendi, hæc ipsa eripiunt vel instrumenta, vel ornamenta vitæ; vel potius etiam totam vitam evertunt funditus, ipsumque animal orbant animo: ut difficile sit de temeritate eorum, perinde ut causa postulat, dicere.

Nec vero satis constituere possum, quod sit eorum consilium, aut quid velint. Interdum enim quum adhibemus ad eos orationem hujusmodi: Si ea, quæ disputentur, vera non sint, tum omnia fore incerta; respondent: Quid ergo istud ad nos? num nostra culpa est? naturam accusa, quæ in profundo veritatem, ut ait Democritus, penitus abstruserit.

Alii autem elegantius, qui etiam queruntur, quod eos insimulemus omnia incerta dicere; quantumque intersit inter incertum, et id, quod percipi non possit, docere conantur, eaque distinguere. Cum his igitur agamus, qui

Comme l'esprit humain est fait pour acquérir la science des choses, et pour imposer une règle à la vie, il s'attache de toute sa force à connaître; et cette κατάληψις que nous appellerons, comme je l'ai dit, compréhension, en traduisant littéralement, obtient son amour, non-seulement par elle-même (rien n'est plus cher à l'esprit que la lumière de la vérité), mais encore par l'usage qu'on en fait. Avec son aide, il se sert des sens, il invente les arts, qui sont comme de nouveaux sens, et donne à la philosophie assez de force pour qu'elle produise la vertu, seule règle à laquelle on doive subordonner toute la vie. Aussi ceux qui prétendent que rien ne peut être compris, dérobent-ils à la vie toutes ses ressources, tous ses ornemens; ou plutôt même ils ruinent la vie jusque dans ses fondemens, et privent l'être animé du principe qui l'anime : excès de témérité qu'il serait difficile de caractériser comme il le mérite!

En vérité, je ne puis guère déterminer quel est leur projet, et ce qu'ils veulent Quand parfois nous leur disons : Si les doctrines que nous soutenons ne sont pas vraies, tout doit être incertain; ils nous répondent : Eh! que nous importe? est-ce notre faute? accusez la nature qui, comme dit Démocrite, a caché la vérité au fond d'un abîme.

D'autres se défendent avec plus d'adresse : ils se plaignent qu'on les accuse de dire que tout est incertain; ils s'efforcent de montrer combien il y a de différence entre ce qui est incertain et ce qui ne peut être perçu; ils veulent distinguer ces deux choses. Adressons-nous

hæc distinguunt; illos, qui omnia sic incerta dicunt, ut, stellarum numerus par, an impar sit, quasi desperatos aliquos relinquamus. Volunt enim (et hoc quidem vel maxime animadvertebam vos moveri), probabile aliquid esse, et quasi verisimile, eaque se uti regula et in agenda vita, et in quærendo ac disserendo.

XI. Quæ ista regula est, si notionem veri et falsi, propterea quod ea non possunt internosci, nullam habemus? Nam, si habemus, interesse oportet, ut inter rectum et pravum, sic inter verum et falsum. Si nihil interest, nulla regula est; nec potest is, cui est visio veri falsique communis, ullum habere judicium, aut ullam omnino veritatis notam. Nam, quum dicunt, hoc se unum tollere, ut quidquam possit ita videri, ut non eodem modo falsum etiam possit videri, cetera autem concedere: faciunt pueriliter. Quo enim omnia judicantur, sublato, reliqua se negant tollere: ut, si quis quem oculis privaverit, dicat, ea, quæ cerni possent, non se ei ademisse. Ut enim illa oculis modo cognoscuntur, sic reliqua visis; sed propria veri, non communi veri et falsi nota. Quamobrem, sive tu probabilem visionem, sive probabilem, et quæ non impediatur, ut Carneades volebat, sive aliud quid proferes, quod sequare: ad visum illud, de quo agimus, tibi erit revertendum. In eo

donc à ceux qui établissent cette distinction [28]. Pour ceux qui disent que tout est aussi incertain que le nombre pair ou impair des étoiles, abandonnons-les comme gens dont on désespère. Les autres veulent (et je remarquais hier que c'était là ce qui faisait le plus d'impression sur vous) qu'il y ait quelque chose de probable, et, pour ainsi dire, de vraisemblable, qui leur sert de règle dans leur conduite, dans leurs recherches, dans leurs discussions.

XI. Quelle est cette règle, si nous n'avons aucune idée du vrai ni du faux, par cela même que nous ne pouvons pas discerner l'un de l'autre? Car si nous en avons une idée, il faut qu'il y ait une différence entre le vrai et le faux, comme entre le bien et le mal. Nier la différence, c'est nier la règle. Il est impossible à celui qui voit du même œil le vrai et le faux, de former un jugement ou de reconnaître la vérité à quelque signe. Quand ils disent: Tout ce que nous nions, c'est qu'une idée puisse s'offrir avec des caractères tels que le faux n'en ait jamais de semblables, le reste, nous vous l'accordons; ils disent une puérilité. Après nous avoir enlevé tout moyen de juger, ils affirment ne pas nous enlever le reste; comme si, après avoir privé quelqu'un des yeux, on prétendait ne lui avoir point enlevé les choses visibles. En effet, de même que ces choses sont connues par les yeux, le reste est révélé par les aperceptions; mais grâce au caractère distinctif du vrai, et non d'après un caractère commun au vrai et au faux. C'est pourquoi, soit que vous adoptiez ou l'aperception probable, ou celle qui, selon Carnéade, est à la fois probable et libre d'entraves [29], soit que vous vous attachiez à tout autre principe, il faudra en revenir à cette aperception dont nous parlons. Si elle

autem, si erit communitas cum falso, nullum erit judicium, quia proprium in communi signo notari non potest. Sin autem commune nihil erit, habeo, quod volo; id enim quæro, quod ita mihi videatur verum, ut non possit idem falsum videri.

Simili in errore versantur, quum convicti, ac vi veritatis coacti, perspicua a perceptis volunt distinguere, et conantur ostendere, esse aliquid perspicui; verum illud quidem impressum in animo atque mente, neque tamen id percipi ac comprehendi posse. Quo enim modo perspicue dixeris album esse aliquid, quum possit accidere, ut id, quod nigrum sit, album esse videatur? aut quo modo ista aut perspicua dicemus, aut menti impressa subtiliter, quum sit incertum, vere, inaniterve moveatur? Ita neque color, neque corpus, nec veritas, nec argumentum, nec sensus, neque perspicuum ullum relinquitur. Ex hoc illud his usu venire solet, ut, quidquid dixerint, a quibusdam interrogentur: Ergo istuc quidem percipis? Sed qui ita interrogant, ab his irridentur. Non enim urgent, ut coarguant, neminem ulla de re posse contendere, neque asseverare, sine aliqua ejus rei, quam sibi quisque placere dicit, certa et propria nota.

Quod est igitur istuc vestrum probabile? Nam si, quod cuique occurrit, et primo quasi adspectu proba-

porte un caractère commun au faux et au vrai, tout jugement devient impossible, parce qu'on ne peut, à un signe commun, reconnaître la nature propre d'une idée. Si au contraire il n'y a en elle rien de commun, j'ai ce que je veux; car je cherche quelque chose qui me paraisse tellement vrai que je ne puisse le croire faux.

Une erreur semblable les aveugle, lorsque, convaincus et contraints par la force de la vérité, ils veulent de la perception distinguer l'évidence, et s'efforcent de montrer qu'il y a des vérités évidentes, mais qu'elles sont imprimées dans l'âme, dans la pensée, et qu'elles ne tombent ni sous la perception, ni sous la compréhension [30]. Qu'ils nous disent comment il y aura de l'évidence dans cette proposition, « Ceci est blanc, » dès qu'il peut arriver que le noir paraisse blanc? Comment affirmerons-nous que l'âme reçoit des impressions évidentes, fidèles, dès qu'on ignore si ce qu'elle éprouve est réel ou illusoire? Ainsi, couleurs, corps, vérité, preuve, sensation, évidence, tout nous est enlevé. De là il leur arrive ordinairement qu'à la moindre chose qu'ils avancent, on leur demande : Vous percevez donc cela? Mais ils se moquent de ceux qui leur font cette objection. Il faudrait les serrer de plus près en leur prouvant qu'on ne peut discuter ni affirmer quoi que ce soit, si la chose qu'on soutient ne porte avec elle une marque spéciale de certitude.

Quelle est donc votre probabilité? Si ce qui s'offre à chacun et paraît probable au premier coup d'œil, ob-

bile videtur, id confirmatur, quid eo levius? Sin ex circumspectione aliqua et accurata consideratione, quod visum sit, id se dicent sequi; tamen exitum non habebunt. Primum quia his visis, inter quæ nihil interest, æqualiter omnibus abrogatur fides; deinde, quum dicant posse accidere sapienti, ut, quum omnia fecerit, diligentissimeque circumspexerit, exsistat aliquid, quod et verisimile videatur, et absit longissime a vero: quo modo, si magna parte quidem (ut solent dicere) ad verum ipsum, aut quam proxime accedant, confidere sibi poterunt? Ut enim confidant, notum his esse debebit insigne veri. Quo obscuro et oppresso, quod tandem verum sibi videbuntur attingere? Quid autem tam absurde dici potest, quam quum ita loquuntur: Est hoc quidem rei illius signum, aut argumentum, et ea re id sequor; sed fieri potest, ut id, quod significatur, aut falsum sit, aut nihil sit omnino.

XII. Sed de perceptione hactenus. Si quis enim ea, quæ dicta sunt, labefactare volet, facile, etiam absentibus nobis, veritas se ipsa defendet.

His satis cognitis, quæ jam explicata sunt, nunc de assensione atque approbatione, quam Græci συγκατάθεσιν vocant, pauca dicemus: non quo non latus locus sit; sed paullo ante jacta sunt fundamenta. Nam quum vim, quæ esset in sensibus, explicabamus, simul illud

tient votre assentiment, quoi de plus léger ! Si vos académiciens prétendent au contraire ne s'attacher à ce qu'ils ont aperçu qu'avec une sorte de circonspection, et après un examen scrupuleux, ils ne pourront pas cependant nous échapper. D'abord ces aperceptions, qui ne diffèrent point entre elles, sont toutes également indignes de foi. Ensuite, comme ils reconnaissent qu'il arrive au sage, malgré tous ses efforts, malgré la circonspection la plus attentive, de prendre pour vraisemblable ce qui est très-éloigné du vrai, à quel titre seront-ils sûrs d'avoir approché de la vérité en grande partie, comme ils disent, ou aussi près que possible ? Pour en être sûr, il faudrait connaître le caractère distinctif du vrai. Ce caractère est-il voilé, effacé ; quelle vérité penseront-ils atteindre? Quoi de plus absurde que ce langage qu'ils nous tiennent : Ceci est le signe ou la preuve de telle chose, et voilà pourquoi je m'y attache ; mais il peut se faire que la chose signifiée soit fausse ou ne soit rien du tout ?

XII. C'en est assez sur la perception. Si quelqu'un cherche à renverser nos raisonnemens, la vérité, même en notre absence, se défendra toute seule.

Les explications que nous avons données suffisent pour l'intelligence de cette première question. Nous allons maintenant traiter de l'assentiment et de l'approbation, que les Grecs nomment συγκατάθεσις [31]. Je serai bref, non que le sujet ne soit vaste, mais parce que les fondemens en sont déjà posés : car, en démontrant combien

aperiebatur, comprehendi multa, et percipi sensibus; quod fieri sine assensione non potest. Deinde quum inter inanimum et animal hoc maxime intersit, quod inanimum nihil agit, animal agit aliquid (nihil enim agens ne cogitari quidem potest quale sit) : aut ei sensus adimendus est; aut ea, quæ est in nostra potestate sita, reddenda assensio. At vero animus quodam modo eripitur his, quos neque sentire, neque assentiri volunt. Ut enim necesse est, lancem in libra, ponderibus impositis, deprimi; sic animum perspicuis cedere. Nam, quo modo non potest animal ullum non appetere id, quod accommodatum ad naturam appareat (Græci id *οἰκεῖον* appellant) : sic non potest objectam rem perspicuam non approbare.

Quanquam, si illa, de quibus disputatum est, vera sunt, nihil attinet de assensione omnino loqui. Qui enim quid percipit, assentitur statim. Sed hæc etiam sequuntur, nec memoriam sine assensione posse constare, nec notitias rerum, nec artes; idque quod maximum est, ut sit aliquid in nostra potestate, in eo, qui rei nulli assentietur, non erit. Ubi igitur virtus, si nihil situm est in ipsis nobis? Maxime autem absurdum, vitia in ipsorum esse potestate, neque peccare quemquam, nisi assensione; hoc idem in virtute non esse; cujus omnis constantia et firmitas ex his rebus constat, qui-

il y a d'autorité dans les sens, nous avons fait entrevoir que bien des choses sont comprises et perçues par la sensibilité, ce qui ne peut avoir lieu sans notre assentiment. Ensuite, comme entre l'être inanimé et l'être animé la plus grande différence consiste en ce que le premier n'agit point, tandis que le second agit (on ne saurait même se le figurer n'agissant point), il faut ou nous enlever la sensation, ou nous rendre cet assentiment qui dépend de nous. Or, interdire à un être la sensation et l'assentiment, n'est-ce pas, en quelque sorte, lui ôter la vie? De même qu'il est nécessaire que le plateau d'une balance cède au poids dont on le charge; ainsi l'esprit doit céder à l'évidence: car si l'être animé ne peut s'empêcher de désirer ce qui lui paraît conforme à sa nature (οἰκεῖον, disent les Grecs), il ne peut pas non plus, quand il rencontre l'évidence, lui refuser son adhésion.

Au reste, si les principes que nous avons soutenus sont justes, il est inutile de parler de l'assentiment: car, dès qu'on perçoit une idée, on y adhère. Ajoutez encore les conséquences suivantes: sans cet assentiment, plus de mémoire, plus de notions, plus d'arts; enfin, celui qui n'approuve rien, perd la liberté d'agir, le plus noble privilège de l'homme. Où sera donc la vertu, si rien ne dépend de nous-mêmes? Certes il serait par trop absurde que le vice fût en notre pouvoir, qu'on ne pût faillir sans assentiment, et qu'il n'en fût pas de même pour la vertu, dont la constance et l'énergie dépendent précisément des choses auxquelles elle a adhéré et consenti. Résumons-nous: il faut, avant d'agir, apercevoir et donner son assentiment à ce qu'on aperçoit: en conséquence,

bus assensa est, et quas approbavit : omninoque ante videri aliquid, quam agamus, necesse est; eique, quod visum sit, assentiamur. Quare qui aut visum, aut assensum tollit, is omnem actionem tollit e vita.

XIII. Nunc ea videamus, quæ contra ab his disputari solent. Sed prius potestis totius eorum rationis quasi fundamenta cognoscere. Componunt igitur primum artem quamdam de his, quæ visa dicimus, eorumque et vim, et genera definiunt : in his, quale sit id, quod percipi et comprehendi possit; totidem verbis, quot stoici. Deinde illa exponunt duo, quæ quasi contineant omnem hanc quæstionem : quæ ita videantur, ut etiam alia eodem modo videri possint, nec in his quidquam intersit, non posse eorum alia percipi, alia non percipi; nihil interesse autem, non modo si ex omni parte ejusdem modi sint, sed etiam si discerni non possint. Quibus positis, unius argumenti conclusione tota ab his causa comprehenditur. Composita [autem] ea conclusio sic est : « Eorum, quæ videntur, alia vera sunt, alia falsa; et quod falsum est, id percipi non potest : quod autem verum visum est, id omne tale est, ut ejusdem modi falsum etiam possit videri. Et, quæ visa sint ejusmodi, ut in iis nihil intersit, non posse accidere, ut eorum alia percipi possint, alia non possint. Nullum igitur est visum, quod percipi possit. »

ôter l'aperception et l'assentiment, c'est ôter de la vie toute espèce d'action.

XIII. Maintenant, voyons ce que nos adversaires ont coutume de répondre. Mais, auparavant, vous pouvez connaître les fondemens de tout leur système. D'abord, ils composent une sorte de théorie de ce que nous avons nommé aperception; ils en déterminent la nature, les espèces, et distinguent celles qui peuvent être perçues et comprises, se servant des mêmes termes que les stoïciens. Ensuite, ils posent ces deux principes comme dominant toute la question : premièrement, si une chose se présente à nous, sous la même apparence qu'une autre peut offrir, et qu'il n'y ait nulle différence entre elles, il est impossible que la première soit perçue, et que la dernière ne le soit pas; secondement, il n'y aura nulle différence entre elles, non-seulement si de tout point elles sont semblables, mais même pour peu qu'on ne puisse les distinguer. Cela posé, ils renferment toute la discussion en un seul argument que voici : « Des choses qui nous apparaissent, les unes sont vraies, les autres fausses, et ce qui est faux n'est point perçu. Or, le faux peut avoir la même apparence que le vrai; et, quand deux choses se ressemblent si parfaitement qu'on ne les distingue pas, il est impossible que l'une soit perceptible, et l'autre non. Aucune aperception n'est donc réellement perceptible. »

Quæ autem sumunt, ut concludant id, quod volunt, ex his duo sibi putant concedi; neque enim quisquam repugnat. Ea sunt hæc : « Quæ visa falsa sint, ea percipi non posse; » et alterum, « Inter quæ visa nihil intersit, ex his non posse alia talia esse, ut percipi possint, alia ut non possint. »

Reliqua vero multa et varia ratione defendunt. Quæ sunt item duo : unum, « Eorum, quæ videantur, alia vera esse, alia falsa; » alterum, « Omne visum, quod sit a vero, tale esse, quale etiam a falso possit esse. » Hæc duo proposita non prætervolant, sed ita dilatant, ut non mediocrem curam adhibeant et diligentiam. Dividunt enim in partes, et eas quidem magnas : primum in sensus; deinde in ea, quæ ducuntur a sensibus, et ab omni consuetudine, quam obscurari volunt. Tum perveniunt ad eam partem, ut ne ratione quidem et conjectura ulla res percipi possit. Hæc autem universa concidunt etiam minutius. Ut enim de sensibus hesterno sermone vidistis, item faciunt de reliquis; in singulisque rebus, quas in minima dispertiunt, volunt efficere, his omnibus, quæ visa sint, veris, adjuncta esse falsa, quæ a veris nihil differant; ea quum talia sint, nihil posse comprehendi.

XIV. Hanc ego subtilitatem, philosophia quidem dignissimam judico, sed ab eorum causa, qui ita disserunt,

Parmi les propositions sur lesquelles ils s'appuient pour arriver à leurs conclusions, ils pensent que chacun leur accorde les deux suivantes; et, en effet, personne ne s'y oppose. Voici l'une : « Les aperceptions fausses ne sont point perçues; » voici l'autre : « Lorsque, entre deux aperceptions, il n'existe nulle différence, il ne se peut que l'une soit perceptible, et l'autre point. »

Ils défendent, par des raisonnemens nombreux et variés, leurs autres propositions fondamentales, qui sont aussi au nombre de deux : l'une, « Parmi nos aperceptions, il s'en trouve de vraies et de fausses; » l'autre, « Toute aperception, reposant sur le vrai, a la même apparence que si elle reposait sur l'erreur. » Ils ne passent pas à la légère par-dessus ces deux propositions; mais ils s'arrêtent à les développer avec beaucoup de soin et d'exactitude. En effet, ils procèdent par division, et d'abord ils divisent en grandes parties. La première traite des sens; la seconde, des connaissances que nous devons aux sens et à l'expérience commune, dont ils veulent affaiblir l'autorité. Vient ensuite la troisième partie, où ils établissent que rien ne peut être perçu ni par raisonnement, ni par conjecture. Ces divisions générales sont encore morcelées en petites fractions : car ils font pour tout le reste ce que, dans l'entretien d'hier, vous leur avez vu faire pour les sens; et dans chacune de ces parties, qu'ils subdivisent en leurs moindres parcelles, ils veulent montrer qu'à côté de nos aperceptions vraies, se trouvent des aperceptions fausses absolument semblables aux vraies, et que, par conséquent, nous ne saurions comprendre.

XIV. Pour moi, je trouve cette minutieuse analyse très-digne de la philosophie, mais en même temps très-

remotissimam. Definitiones enim, et partitiones, et horum luminibus utens oratio, tum similitudines dissimilitudinesque, et earum tenuis et acuta distinctio, fidentium est hominum, illa vera, et firma, et certa esse, quæ tutentur; non eorum, qui clament, nihilo magis vera illa esse, quam falsa. Quid enim agant, si, quum aliquid definierint, roget eos quispiam, num illa definitio possit in aliam rem transferri quamlibet? Si posse dixerint; quid dicere habeant, cur illa vera definitio sit? Si negaverint; fatendum sit, quoniam vel illa veri definitio transferri non possit in falsum, quod ea definitione explicetur, id percipi posse : quod minime illi volunt.

Eadem dici poterunt in omnibus partibus. Si enim dicent, ea, de quibus disserant, se dilucide perspicere, nec ulla communione visorum impediri; comprehendere ea se posse fatebuntur. Sin autem negabunt vera visa a falsis posse distingui, qui poterunt longius progredi? Occurretur enim, sicut occursum est. Nam concludi argumentum non potest, nisi his, quæ ad concludendum sumta erunt, ita probatis, ut falsa ejusdem modi nulla possint esse. Ergo si rebus comprehensis et perceptis nisa et progressa ratio hoc efficiet, nihil posse comprehendi; quid potest reperiri, quod ipsum sibi repugnet magis? quumque ipsa natura accuratæ orationis hoc profiteatur, se aliquid patefacturam, quod non ap-

peu favorable à la cause des philosophes qui la mettent en usage. En effet, des définitions, des partitions et un discours où se réfléchit leur lumière; des similitudes, des dissimilitudes avec leurs distinctions fines et délicates, conviennent à des hommes qui ont foi dans la vérité, la solidité et la certitude de ce qu'ils défendent, et non à des gens qui vous crient que leurs opinions ne sont pas plus vraies que fausses. Que feraient-ils, si, lorsqu'ils ont défini quelque chose, on leur demandait: Votre définition peut-elle s'appliquer à tout autre objet indifféremment? Répondraient-ils, oui? mais alors comment prouver que la définition est vraie? Diraient-ils, non? mais ce serait déclarer que la définition du vrai ne peut convenir au faux, et reconnaître que la chose définie est perceptible, aveu qu'ils sont bien loin de nous faire.

On les attaquera de même sur tous les articles. S'ils prétendent voir nettement la question dont ils traitent, sans se laisser abuser par aucune apparence semblable, par-là même ils reconnaîtront qu'ils peuvent la comprendre. S'ils soutiennent, au contraire, que les aperceptions vraies ne se distinguent pas des fausses, comment iront-ils plus loin? On leur opposera l'objection déjà opposée. On ne peut conclure un argument, à moins que les propositions sur lesquelles s'appuie la conclusion, n'aient été admises comme n'ayant rien de commun avec l'erreur. Si donc le raisonnement, qui marche toujours appuyé sur des choses perçues et comprises, venait à démontrer que rien ne peut être compris, qu'y aurait-il au monde de plus contradictoire? Enfin, comme tout discours suivi se propose de mettre en lumière quelque chose de caché, et, pour atteindre à ce but, s'adresse

pareat, et, quo id facilius assequatur, adhibituram et sensus, et ea, quæ perspicua sint : qualis est istorum oratio, qui omnia non tam esse, quam videri volunt?

Maxime autem convincuntur, quum hæc duo pro congruentibus sumunt, tam vehementer repugnantia : primum, « esse quædam falsa visa; » quod quum volunt, declarant quædam esse vera : deinde ibidem, « inter falsa visa et vera nihil interesse. » At primum sumseras, tanquam interesset. Ita priori posterius, posteriori superius non jungitur.

Sed progrediamur longius, et ita agamus, ut nihil nobis assentati esse videamur; quæque ab his dicuntur, sic persequamur, ut nihil in præteritis relinquamus. Primum igitur perspicuitas illa, quam diximus, satis magnam habet vim, ut ipsa per sese, ea, quæ sint, nobis ita ut sint, indicet. Sed tamen, ut maneamus in perspicuis firmius et constantius, majore quadam opus est vel arte, vel diligentia, ne ab iis, quæ clara sint ipsa per sese, quasi præstigiis quibusdam et captionibus depellamur. Nam, qui voluit subvenire erroribus Epicurus, iis, qui videntur conturbare veri cognitionem, dixitque sapientis esse, opinionem a perspicuitate sejungere; nihil profecit : ipsius enim opinionis errorem nullo modo sustulit.

XV. Quamobrem quum duæ causæ perspicuis et evidentibus rebus adversentur, auxilia totidem sunt contra

au témoignage des sens et à l'évidence, seront-ils capables de faire un seul discours, ceux qui voient en toutes choses, non des réalités, mais des apparences?

Ce qui les accable surtout, c'est qu'ils adoptent comme concordantes ces deux propositions qui se repoussent si violemment : la première, « Il est des aperceptions fausses; » admettre ce fait, c'est déclarer qu'il en est aussi de vraies : la seconde, « Entre les aperceptions vraies et les fausses, il n'y a aucune différence. » Mais vous aviez d'abord admis cette différence : par conséquent, la première proposition ne s'accorde point avec la seconde, ni la seconde avec la première.

Mais allons plus loin, et faisons en sorte qu'on ne nous accuse pas de nous en faire accroire; suivons toutes leurs objections si exactement, que rien ne nous échappe. Sans doute cette évidence, dont nous avons parlé, est assez forte pour nous révéler par elle-même les choses qui sont, et telles qu'elles sont. Mais pourtant, si nous voulons rester plus fermes et plus constans dans l'évidence, il faut redoubler d'attention et de soin, afin de ne pas nous laisser distraire des choses claires en elles-mêmes, par des espèces de prestiges et de séductions. Ainsi, lorsqu'Épicure veut prévenir ces erreurs qui paraissent troubler la connaissance du vrai, en recommandant au sage de séparer l'évidence et l'opinion, il ne résout pas la difficulté, puisqu'il laisse l'opinion exposée à l'erreur.

XV. Comme deux obstacles s'opposent à l'évidence, il lui faut aussi deux moyens de se défendre. Le premier

comparanda. Adversatur enim primum, quod parum defigunt animos et intendunt in ea, quæ perspicua sunt, ut, quanta luce ea circumfusa sint, possint agnoscere; alterum est, quod fallacibus et captiosis interrogationibus circumscripti atque decepti quidam, quum eas dissolvere non possunt, desciscunt a veritate. Oportet igitur et ea, quæ pro perspicuitate responderi possunt, in promtu habere; de quibus jam diximus : et esse armatos, ut occurrere possimus interrogationibus eorum, captionesque discutere; quod deinceps facere constitui.

Exponam igitur generatim argumenta eorum, quoniam ipsi etiam illi solent non confuse loqui.

Primum conantur ostendere, multa posse videri esse, quæ omnino nulla sint, quum animi inaniter moveantur eodem modo rebus iis, quæ nullæ sint, ut iis, quæ sint. Nam quum dicatis, inquiunt, visa quædam mitti a deo, velut ea, quæ in somnis videantur, quæque oraculis, auspiciis, extis declarentur (hæc enim aiunt probari stoicis, quos contra disputant) : quærunt, quonam modo, falsa visa quæ sint, ea deus efficere possit probabilia; quæ autem plane proxime ad verum accedant, efficere non possit? aut, si ea quoque possit; cur illa non possit, quæ perdifficiliter, internoscantur tamen? et, si hæc, cur non, inter quæ nihil sit omnino?

Deinde, quum mens moveatur ipsa per sese, ut et

obstacle vient de ce que l'esprit ne se fixe pas sur les choses évidentes avec assez d'attention pour reconnaître de combien de lumière elles sont entourées ; le second, de ce que quelques-uns, enlacés et surpris par des interrogations perfides et captieuses auxquelles ils ne peuvent répondre, se détachent de la vérité. Il faut donc avoir sous la main, pour défendre l'évidence, ces réponses dont nous venons de parler ; il faut nous armer afin de soutenir le choc des objections, et de rompre tous les pièges. Voilà ce que je me propose de faire à présent.

J'exposerai donc les argumens de nos adversaires dans leur ordre de génération, parce qu'eux-mêmes ont coutume de s'exprimer avec méthode.

En premier lieu, ils s'efforcent de montrer que bien des choses qui ne sont point, nous paraissent être, l'esprit recevant de vaines impressions de ce qui n'est pas, comme de ce qui est. Car si vous prétendez, disent-ils, que certaines aperceptions viennent de Dieu : par exemple, celles qui nous apparaissent en songe, ou celles que provoquent les oracles, les auspices, les entrailles (ils font remarquer que les stoïciens, leurs antagonistes, admettent ces croyances [32]) ; comment Dieu, qui peut rendre probables des aperceptions fausses, ne pourrait-il pas les rendre tout-à-fait vraisemblables ? Et, s'il le peut, pourquoi ne pourrait-il pas faire en sorte qu'on les distinguât très-difficilement de la réalité ? Enfin, s'il le peut encore, ne pourrait-il pas les rendre telles, qu'on ne les en distinguât pas du tout ?

En second lieu, puisque l'âme s'impressionne elle-

ea declarant, quæ cogitatione depingimus, et ea, quæ vel furiosis, vel dormientibus videntur; nonne, inquiunt, verisimile sit, sic etiam mentem moveri, ut non modo non internoscat visa, vera illa sint, anne falsa, sed ut in his nihil intersit omnino? ut, si qui tremerent et exalbescerent vel ipsi per se, motu mentis aliquo, vel objecta terribili re extrinsecus, nihil esset, qui distingueretur tremor ille et pallor, neque quidquam interesset inter intestinum et oblatum.

Postremo si nulla visa sunt probabilia, quæ falsa sint, alia ratio est; sin autem sunt, cur non etiam, quæ non facile internoscantur? cur non, ut plane nihil intersit? præsertim quum ipsi dicatis, sapientem in furore sustinere se ab omni assensu, quia nulla in visis distinctio appareat.

XVI. Ad has omnes visiones inanes Antiochus quidem et permulta dicebat, et erat de hac una re unius diei disputatio. Mihi autem non idem faciundum puto; sed ipsa capita dicenda.

Et primum quidem hoc reprehendendum, quod captiosissimo genere interrogationis utuntur; quod genus minime in philosophia probari solet, quum aliquid minutatim et gradatim additur aut demitur. Soritas hos vocant, qui acervum efficiunt uno addito grano; vitiosum sane, et captiosum genus. Sic enim adscenditis :

même, comme l'attestent les images que forme la pensée, et celles qui se présentent dans la folie ou dans le sommeil, n'est-il pas vraisemblable, disent-ils, que l'âme alors est tellement impressionnée, qu'elle ne peut distinguer les aperceptions vraies des fausses, ou plutôt qu'elle ne remarque aucune différence entre les unes et les autres? Si, par exemple, un homme vient à trembler et à pâlir, soit de lui-même, par un mouvement spontané de l'âme, soit à l'aspect d'un objet extérieur qui l'effraie, il n'y aura aucun moyen de distinguer la cause de ce tremblement et de cette pâleur; aucune différence n'indiquera s'ils viennent de l'intérieur ou du dehors.

Enfin, ajoutent-ils, si nulle aperception fausse n'est probable, notre raisonnement ne vaut rien. Mais si quelques-unes le sont, pourquoi n'en sera-t-il pas de même de celles qu'on distingue difficilement des fausses? Pourquoi pas de même de celles qui n'en diffèrent point du tout? d'autant plus que le sage, vous le dites vous-mêmes, se garde de tout assentiment dans une passion violente, parce qu'il ne voit rien de distinct dans ses aperceptions.

XVI. Au sujet de cette vanité fantastique qu'ils prêtent à toutes nos idées, Antiochus parlait longuement, et, sur cet unique objet, la discussion durait un jour entier. Je ne crois pas en devoir faire autant; mais il faut indiquer les principaux chefs.

D'abord nous blâmons l'emploi de ces interrogations captieuses, de cette forme de raisonnement peu estimée en philosophie, et dans laquelle peu à peu, pas à pas, on ajoute ou l'on retranche. On appelle *sorites* [33] ces argumens semblables à un monceau qui se forme grain à grain, genre mauvais et perfide. Telle est en effet votre marche ascendante : « Si Dieu, pendant le sommeil,

« Si tale visum objectum est a deo dormienti, ut probabile sit, cur non etiam ut valde verisimile? cur deinde non, ut difficiliter a vero internoscatur? deinde, ut ne internoscatur quidem? postremo ut nihil inter hoc et illud intersit? » Huc si perveneris, me tibi primum quidque concedente; meum vitium fuerit. Sin ipse tua sponte processeris; tuum. Quis enim tibi dederit, aut omnia deum posse; aut ita facturum esse, si possit? Quomodo autem sumis, ut, si quid cui simile esse possit, sequatur, ut etiam internosci difficiliter possit? deinde, ut ne internosci quidem? postremo, ut eadem sint? ut, si lupi canibus similes, eosdem dices ad extremum. Et quidem honestis similia sunt quædam non honesta, et bonis non bona, et artificiosis minime artificiosa. Quid dubitamus igitur affirmare, nihil inter hæc interesse? Ne repugnantia quidem videmus. Nihil est enim, quod de suo genere in aliud genus transferri possit. At si efficeretur, ut inter visa differentium generum nihil interesset : reperirentur, quæ et in suo genere essent, et in alieno; quod fieri qui potest?

Omnium deinde inanium visorum una depulsio est, sive illa cogitatione informantur, quod fieri solere concedimus; sive in quiete, sive per vinum, sive per insaniam. Nam ab omnibus ejusdem modi visis perspicuitatem, quam mordicus tenere debemus, abesse dicemus.

nous présente une aperception probable, pourquoi n'en offrirait-il pas une très-vraisemblable? Pourquoi pas une qu'il fût difficile de distinguer du vrai? une ensuite que l'on n'en distinguât pas? une enfin qui n'en différât point du tout? » Si je vous laisse parvenir jusque là, en vous cédant chaque point, ce sera ma faute; si vous y arrivez de vous-mêmes, ce sera la vôtre. En effet, qui vous accordera ou que Dieu peut tout [34], ou que, s'il le peut, il fera ce qui est en question? Comment prenez-vous pour démontré que, dès qu'une chose est semblable à une autre, il s'ensuit qu'il est difficile de l'en distinguer; puis, qu'elle ne peut l'être; enfin, qu'elle est la même? comme si vous alliez jusqu'à dire qu'un loup est un chien, parce qu'il lui ressemble. Et sans doute, à l'honnête ressemble parfois ce qui n'est pas honnête; au bien, ce qui n'est pas bien; à l'art, ce qui manque d'art. Pourquoi donc hésitons-nous à déclarer qu'entre ces choses, il n'y a pas de différence, lors même que nous ne voyons pas qu'elles répugnent entre elles? C'est qu'il n'est rien qui puisse être transporté de son genre dans un autre : or, s'il était prouvé qu'entre des aperceptions de divers genres il n'y a nulle différence, il s'en trouverait qui seraient et dans leur genre, et dans un autre; la chose est-elle possible?

En second lieu, nous avons un moyen qui, seul, suffit pour nous débarrasser de toutes ces visions fantastiques produites, tantôt par la pensée elle-même (ce qui, je l'avoue, arrive d'ordinaire), tantôt par le sommeil, l'ivresse, ou la folie : c'est de dire que l'évidence, à laquelle il faut s'attacher indissolublement, manque à toutes

Quis enim, quum sibi fingit aliquid et cogitatione depingit, non, simul ac se ipse commovit, atque ad se revocavit, sentit, quid intersit inter perspicua, et inania? Eadem ratio est somniorum. Num censes Ennium, quum in hortis cum Serg. Galba, vicino suo, ambulavisset, dixisse : Visus sum mihi cum Galba ambulare? At, quum somniavit, ita narravit :

Visus Homerus adesse poeta.

Idemque in Epicharmo;

Nam videbar somniare me et ego esse mortuum.

Itaque, simul ut experrecti sumus, visa illa contemnimus; neque ita habemus, ut ea, quæ in Foro gessimus.

XVII. At enim dum videntur, eadem est in somnis species eorum, quæ vigilantes videmus. Plurimum interest; sed id omittamus : illud enim dicimus, non eamdem esse vim, neque integritatem dormientium, et vigilantium, nec mente, nec sensu. Ne vinolenti quidem quæ faciunt, eadem approbatione faciunt, qua sobrii : dubitant, hæsitant, revocant se interdum, iisque, quæ videntur, imbecillius assentiuntur; quumque edormiverunt, illa visa quam levia fuerint, intelligunt. Quod idem contingit insanis; ut et incipientes furere, sentiant et dicant, aliquid, quod non sit, id videri sibi; et, quum relaxentur, sentiant, atque illa dicant Alcmæonis :

Sed mihi neutiquam cor consentit cum oculorum adspectu.

les aperceptions de cette espèce. Quel est l'homme en effet qui, au milieu des créations et des images formées par sa pensée, ne sent pas, dès qu'il éveille son attention et rentre en lui-même, la différence qui existe entre l'évidence et l'illusion? Il en est de même pour les songes. Pensez-vous qu'Ennius, après s'être promené dans un jardin avec son voisin Serg. Galba, aurait dit : Il m'a semblé que je me promenais avec Galba? Mais, lorsqu'il a fait un songe, il s'exprime ainsi [35] :

Il me sembla que le poète Homère était présent.

De même dans Épicharme [36] :

Car il me semblait rêver que moi-même j'étais mort.

Aussi, dès que nous sommes éveillés, nous méprisons ces aperceptions, et n'en tenons pas le même compte que des actes que nous faisons au Forum.

XVII. Du moins, dites-vous, tant qu'elles nous apparaissent, elles ont, durant le sommeil, les mêmes caractères que nous saisissons durant la veille. La différence est grande. Mais laissons cela de côté. Seulement nous soutenons que la force et l'intégrité de l'esprit et des sens ne sont pas les mêmes dans le sommeil et dans la veille. Ceux qui sont ivres n'agissent pas non plus avec la même assurance que ceux qui sont à jeun : ils doutent, hésitent, se reprennent quelquefois, n'adhèrent que faiblement aux visions de leur esprit; et quand le sommeil a dissipé l'ivresse, ils reconnaissent toute la vanité de ces aperceptions. Il arrive également aux fous de sentir et de dire, au commencement de leur accès, qu'il leur semble voir ce qui n'est point. Ils le sentent encore lorsque le transport se calme, et ils disent, comme Alcméon [37]:

Mais jamais mon esprit ne s'accorde avec ce qui frappe mes yeux.

At enim ipse sapiens sustinet se in furore, ne approbet falsa pro veris. Et alias quidem sæpe, si aut in sensibus ipsius est aliqua forte gravitas, aut tarditas, aut obscuriora sunt, quæ videntur, aut a perspiciendo temporis brevitate excluditur. Quanquam totum hoc, sapientem aliquando sustinere assensionem, contra vos est. Si enim inter visa nihil interesset, aut semper sustineret, aut nunquam.

Sed ex hoc genere toto perspici potest levitas orationis eorum, qui omnia cupiunt confundere. Quærimus gravitatis, constantiæ, firmitatis, sapientiæ judicium : utimur exemplis somniantium, furiosorum, ebriosorum. Illud attendimus, in hoc omni genere quam inconstanter loquamur. Non enim proferremus vino, aut somno oppressos, aut mente captos, tam absurde, ut tum diceremus interesse inter vigilantium visa, et sobriorum, et sanorum, et eorum qui essent aliter affecti; tum nihil interesse.

Ne hoc quidem cernunt, omnia se reddere incerta, quod nolunt. Ea dico incerta, quæ ἄδηλα Græci. Si enim res se ita habeant, ut nihil intersit, utrum ita cui videatur, ut insano, an sano : cui possit exploratum esse de sua sanitate? quod velle efficere, non mediocris insaniæ est. Similitudines vero aut geminorum, aut signorum annulis impressorum, pueriliter consectantur.

Je sais que, dans la fureur, le sage lui-même s'abstient, de peur d'admettre le faux pour le vrai. Souvent il s'abstient aussi dans d'autres occasions; s'il éprouve quelque pesanteur, quelque embarras dans ses organes; ou si les objets qu'il aperçoit sont trop obscurs; ou bien encore, s'il n'a pas le temps de les voir à fond. Au reste, tout ce que vous dites de cette réserve du sage en certaines circonstances, est contre vous : car, s'il n'y avait aucune différence entre nos aperceptions, il retiendrait toujours son assentiment, ou ne le retiendrait jamais.

Mais le caractère de toute cette discussion met à découvert la légèreté de ces philosophes qui veulent tout confondre. Nous cherchons un jugement marqué au coin de la gravité, de la constance, de la fermeté, de la sagesse, et nous tirons nos exemples des songes, de la folie, de l'ivresse! J'insiste sur ce point : nous sommes bien inconséquens dans toute cette discussion; autrement, pousserions-nous l'absurdité jusqu'à citer des hommes plongés dans l'ivresse ou dans le sommeil, des hommes privés de la raison, pour prouver tantôt que les aperceptions des personnes éveillées, sobres et raisonnables, diffèrent de celles que l'on reçoit dans un autre état, tantôt qu'elles n'en diffèrent point.

Nos adversaires ne s'aperçoivent pas qu'ils rendent tout incertain, sans le vouloir assurément [38]. J'appelle incertain ce que les Grecs nomment ἄδηλον. Si telle est notre nature, qu'il n'y ait aucune différence entre les aperceptions d'un insensé, et celles d'un homme de bon sens, qui pourra être sûr d'avoir un esprit sain? Pour vouloir nous condamner à ce doute, il ne faut pas être médiocrement fou. C'est une puérilité d'alléguer les

Quis enim nostrum similitudines negat esse, quum eæ plurimis in rebus appareant? Sed, si satis est ad tollendam cognitionem, similia esse multa multorum : cur eo non estis contenti, præsertim concedentibus nobis? et cur id potius contenditis, quod rerum natura non patitur, ut non suo quidque genere sit tale, quale est? et sit in duobus, aut pluribus, nulla re differens ulla communitas? ut sibi sint et ova ovorum, et apes apium simillimæ. Quid pugnas igitur? aut quid tibi vis in geminis? Conceditur enim similes esse; quo contentus esse potueras. Tu autem vis eosdem plane esse, non similes; quod fieri nullo modo potest.

Dein confugis ad physicos eos, qui maxime in academia irridentur; a quibus ne tu quidem jam te abstinebis : et ais Democritum dicere, innumerabiles esse mundos, et quidem sic quosdam inter se non solum similes, sed undique perfecte et absolute ita pares, ut inter eos nihil prorsus intersit, et eos quidem innumerabiles; itemque homines. Deinde postulas, ut, si mundus ita sit par alteri mundo, ut inter eos ne minimum quidem intersit, concedatur tibi, ut in hoc quoque nostro mundo aliquid alicui par sit, ut nihil differat, nihil intersit. Cur enim, inquies, quum ex illis individuis, unde omnia Democritus gigni affirmat, in reliquis mundis, et in his quidem innumerabilibus innumerabiles Q. Lu-

ressemblances entre des jumeaux, entre les empreintes d'un cachet [39]. Qui de nous conteste ces ressemblances qui s'offrent en foule? Mais si, pour nous dérober toute connaissance, il suffit que beaucoup de choses soient semblables entre elles, pourquoi ne pas borner là vos prétentions, surtout quand nous vous accordons cette ressemblance? Pourquoi soutenir, en dépit de la nature, que chaque être n'est pas tel qu'il est en son genre, et qu'entre deux objets, ou un plus grand nombre, il existe une conformité sans différence? Ainsi les œufs seraient tout-à-fait semblables aux œufs, les abeilles aux abeilles. Pourquoi donc tant vous débattre? Que voulez-vous avec vos jumeaux? On vous accorde qu'ils sont semblables; vous auriez pu vous en contenter. Mais il ne vous suffit pas qu'ils se ressemblent; vous voulez qu'ils soient les mêmes, ce qui est absolument impossible.

Ensuite vous avez recours à ces physiciens, dont on se joue souvent dans l'académie, et que vous ne vous abstiendrez pas de citer encore [40]. Démocrite avance, dites-vous, qu'il y a des mondes sans nombre, et qu'il en est, non-seulement qui se ressemblent, mais qui de tout point sont si parfaitement, si absolument pareils, qu'ils ne diffèrent en rien. Il en trouve une multitude dans ce cas, et de même pour les hommes. Puis, vous demandez que, si un monde ressemble à un autre monde, au point qu'il n'y ait entre eux nulle différence, on vous accorde qu'il se rencontre aussi, dans ce monde que nous habitons, deux choses tellement semblables, qu'il n'y ait entre elles nulle différence, nulle distinction possibles; car, ajoutez-vous, puisque de ces atomes [41], dont tout a été composé, selon Démocrite, il a pu se former, ou plutôt il s'est formé, dans les autres mondes qui sont

tatii Catuli non modo possint esse, sed etiam sint; in hoc tanto mundo Catulus alter non possit effici?

XVIII. Primum quidem me ad Democritum vocas, cui non assentior; potiusque refellam, propter id, quod dilucide docetur a politioribus physicis, singularum rerum singulas proprietates esse. Fac enim antiquos illos Servilios, qui gemini fuerunt, tam similes, quam dicuntur: num censes etiam eosdem fuisse? Non cognoscebantur foris; at domi. Non ab alienis; at a suis. An non videmus, hoc usu venire, ut quos nunquam putassemus a nobis internosci posse, eos, consuetudine adhibita, tam facile internosceremus, uti ne minimum quidem similes viderentur?

Hic, pugnes licet, non repugnabo: quin etiam concedam, illum ipsum sapientem, de quo omnis hic sermo est, quum ei res similes occurrant, quas non habeat denotatas, retenturum assensum; nec unquam ulli viso assensurum, nisi quod tale fuerit, quale falsum esse non possit. Sed et ad ceteras res habet quamdam artem, qua vera a falsis possit distinguere; et ad similitudines istas usus adhibendus est. Ut mater geminos internoscit consuetudine oculorum: sic tu internosces, si assueveris. Videsne, ut in proverbio sit ovorum inter se similitudo? tamen hoc accepimus, Deli fuisse complures (salvis rebus illis), qui gallinas alere permultas quæstus

innombrables, d'innombrables Q. Lutatius Catulus; pourquoi, dans notre monde qui est si grand, n'existerait-il pas un second Catulus?

XVIII. D'abord, vous me citez devant Démocrite, dont je ne reconnais pas l'autorité, et que même je réfuterais plutôt, en vertu de ce principe, démontré par des physiciens plus instruits, que chaque être a ses propriétés. Supposez que les anciens Servilius [42], ces deux jumeaux, aient été aussi semblables qu'on le prétend; pensez-vous pour cela qu'ils fussent les mêmes? Hors de chez eux on ne les distinguait pas; mais chez eux on les distinguait. Les étrangers les confondaient; mais leurs parens ne les confondaient point. Ne voyons-nous pas, par notre expérience, que des personnes, que nous aurions cru ne pouvoir distinguer jamais, nous deviennent, grâce à l'habitude, si faciles à reconnaître, que nous ne trouvons plus entre elles la moindre ressemblance?

Ici vous pouvez batailler à votre aise; je ne riposterai pas; je ferai plus, je vous accorderai que ce même sage, que nous devons toujours prendre pour exemple, suspendra son jugement, s'il rencontre des choses semblables, dont il n'aura pas remarqué le caractère spécial, et n'adhèrera à une proposition qu'avec la certitude qu'elle ne peut être fausse. Il a, pour les autres choses, une règle au moyen de laquelle il distingue le vrai du faux; mais, en présence des similitudes dont je parle, on doit recourir à l'expérience. Une mère accoutumée à voir deux jumeaux, les distingue; voyez-les habituellement, vous les distinguerez de même. Vous nous citez la ressemblance des œufs, qui a passé en proverbe; cependant nous avons appris qu'il y avait à Délos, lorsque cette île florissait par le commerce, beaucoup de personnes qui nourrissaient

causa solerent : hi quum ovum inspexerant, quæ id gallina peperisset, dicere solebant. Neque id est contra nos : nam nobis sâtis est, ova illa internoscere. Nihil enim magis assentiri potest, hoc illud esse, quam si inter illa omnino nihil non interesset. Habeo enim regulam, ut talia visa vera judicem, qualia falsa esse non possint. Ab hac mihi non licet transversum, ut aiunt, digitum discedere, ne confundam omnia. Veri enim et falsi non modo cognitio, sed et natura tolletur, si nihil erit, quod intersit : ut etiam illud absurdum sit, quod interdum soletis dicere, quum visa in animis imprimantur, non vos id dicere, inter ipsas impressiones nihil interesse, sed inter species et quasdam formas eorum. Quasi vero non specie visa judicentur : quæ fidem nullam habebunt, sublata veri et falsi nota.

Illud vero perabsurdum, quod dicitis, probabilia vos sequi, si re nulla impediamini. Primum qui potestis non impediri, quum a veris falsa non distent? deinde quod judicium est veri, quum sit commune falsi? Ex his illa necessario nata est ἐποχὴ, id est assensionis retentio; in qua melius sibi constitit Arcesilas, si vera sunt, quæ de Carneade nonnulli existimant. Si enim percipi nihil potest, quod utrique visum est; tollendus assensus est. Quid enim est tam futile, quam quidquam approbare non cognitum? Carneadem autem etiam heri audieba-

des poules pour les vendre, et qui, à l'inspection d'un œuf, désignaient la poule qui l'avait pondu. Cet exemple n'est donc point contre nous, puisqu'il nous suffit de distinguer les œufs. Dès-lors on ne peut pas plus identifier l'un avec l'autre [43], que s'il n'y avait entre eux nulle ressemblance; car j'ai pour règle de juger vraies les aperceptions qui ne sauraient être fausses. Il ne m'est pas permis de m'éloigner de cette règle, d'un travers de doigt, comme on dit, si je ne veux tout confondre. En effet, ce n'est pas seulement la connaissance, c'est la nature même du vrai et du faux qui s'évanouit, s'il n'y a entre l'un et l'autre aucune différence. Il est encore absurde d'avancer, comme vous en avez l'habitude, que vous ne prétendez pas qu'au moment où les aperceptions s'impriment dans l'âme, il n'y ait aucune différence entre les impressions; mais seulement qu'il n'y en a point entre les formes ou idées qui en résultent : comme si l'idée ne faisait pas juger l'aperception, qui perd toute confiance dès qu'on supprime la marque distinctive du vrai et du faux.

Mais le comble de l'absurdité, c'est de dire que vous suivez la probabilité, si rien ne vous en empêche. D'abord, comment n'en seriez-vous pas empêché, puisque le vrai n'est point distinct du faux? Ensuite, comment concevoir un jugement du vrai, qui en même temps s'appliquerait au faux? De là naquit nécessairement cette ἐποχή, ou suspension d'assentiment [44], dans laquelle Arcésilas se montra plus d'accord avec lui-même que Carnéade, s'il faut admettre ce que quelques-uns pensent de ce dernier; car, si rien n'est perceptible, comme l'un et l'autre l'ont cru, tout assentiment nous est interdit. Quoi de plus inconséquent que d'approuver ce qu'on ne con-

mus solitum esse delabi interdum, ut diceret, opinaturum, id est, peccaturum esse sapientem. Mihi porro non tam certum est, esse aliquid, quod comprehendi possit, de quo jam nimium etiam diu disputo, quam sapientem nihil opinari, id est, nunquam assentiri rei vel falsæ, vel incognitæ.

Restat illud, quod dicunt, veri inveniendi causa contra omnia dici oportere, et pro omnibus. Volo igitur videre quid invenerint. Non solemus, inquit, ostendere. Quæ sunt tandem ista mysteria? aut cur celatis, quasi turpe aliquid, sententiam vestram? Ut, qui audient, inquit, ratione potius, quam auctoritate ducantur. Quid si utroque? num pejus est? Unum tamen illud non celant, nihil esse, quod percipi possit. An in eo auctoritas nihil obest? Mihi quidem videtur vel plurimum. Quis enim ista tam aperte perspicueque et perversa, et falsa secutus esset, nisi tanta in Arcesila, multo etiam major in Carneade et copia rerum, et dicendi vis fuisset?

XIX. Hæc Antiochus fere et Alexandriæ tum, et multis annis post, multo etiam asseverantius, in Syria quum esset mecum, paullo ante quam est mortuus. Sed jam confirmata causa, te, hominem amicissimum (me autem appellabat), et aliquot annis minorem natu, non dubitabo monere. Tune, quum tantis laudibus philosophiam extuleris, Hortensiumque nostrum dissentientem

naît point? Or, on nous disait hier que Carnéade avait coutume de se laisser aller jusqu'à prétendre que le sage peu s'en tenir à l'opinion, c'est-à-dire à l'erreur. Pour moi, si je suis sûr qu'il est des choses qu'on peut comprendre, ce que nous avons trop long-temps discuté, je suis plus sûr encore que le sage ne s'en rapporte jamais à l'opinion, c'est-à-dire qu'il n'adhère point à une chose fausse ou incertaine.

Reste cet autre paradoxe des académiciens, que pour trouver le vrai, il faut, sur toute question, soutenir le pour et le contre. Je voudrais bien voir ce qu'ils ont trouvé. Nous n'avons pas coutume de le montrer, répond Arcésilas. Que signifient ces mystères? pourquoi cacher votre sentiment comme une chose honteuse[45]? Afin que nos disciples, dit-il, suivent la raison plutôt que l'autorité. Quoi! s'ils suivaient l'une et l'autre, serait-ce moins bien? Toutefois, un dogme qu'ils ne cachent point, c'est que rien ne peut être perçu. Est-ce que sur ce point l'autorité n'est pas à craindre? Elle me paraît l'être beaucoup : car, qui eût adopté des maximes d'une fausseté si manifeste, si évidente, sans cette richesse de pensées, cette puissance de paroles, entraînantes dans Arcésilas, beaucoup plus encore dans Carnéade?

XIX. C'est à peu près ainsi qu'Antiochus exposa ses doctrines, d'abord à Alexandrie, et quelques années après, d'une manière bien plus positive encore, lorsqu'il était en Syrie avec moi, dans les derniers temps de sa vie[46]. Mais à présent que ma cause est solidement établie, comme je vous aime beaucoup (il s'adressait à moi), et que je suis plus âgé que vous, je ne craindrai pas de vous donner un avis. Comment! vous, qui avez porté si haut la philosophie par vos éloges, et qui même avez

commoveris, eam philosophiam sequere, quæ confundit vera cum falsis, spoliat nos judicio, privat approbatione, omnibus orbat sensibus? Et Cimmeriis quidem, quibus adspectum solis sive deus aliquis, sive natura ademerat, sive ejus loci, quem incolebant, situs, ignes tamen aderant, quorum illi uti lumine licebat : isti autem, quos tu probas, tantis offusis tenebris, ne scintillam quidem ullam nobis ad dispiciendum reliquerunt. Quos si sequamur, iis vinculis simus adstricti, ut nos commovere nequeamus. Sublata enim assensione, omnem et motum animorum, et actionem rerum sustulerunt : quod non modo recte fieri, sed omnino fieri non potest. Provide etiam, ne uni tibi istam sententiam minime liceat defendere. An tu, quum res occultissimas aperueris, in lucemque protuleris, juratusque dixeris, ea te comperisse; quod mihi quoque licebat, qui ex te illa cognoveram : negabis esse rem ullam, quæ cognosci, comprehendi, percipi possit? Vide, quæso, etiam atque etiam, ne illarum quoque rerum pulcherrimarum a te ipso minuatur auctoritas.

Quæ quum dixisset ille, finem fecit. Hortensius autem vehementer admirans (quod quidem perpetuo, Lucullo loquente, fecerat, ut etiam manus sæpe tolleret : nec mirum; nam nunquam arbitror contra academiam dictum esse subtilius), me quoque, jocansne, an ita sen-

ébranlé Hortensius malgré son dissentiment [47], vous suivriez une école qui confond le vrai avec le faux, nous enlève le droit de juger, d'approuver, et nous prive de tous nos sens! Les Cimmériens eux-mêmes [48], à qui la vue du soleil avait été ravie, soit par un dieu, soit par la nature, soit par la situation de leur pays, avaient au moins des feux dont la lumière les éclairait. Mais ces philosophes, que vous approuvez, ne nous laissent pas même une étincelle pour entrevoir quelque chose à travers les ténèbres qui nous enveloppent. Si nous les suivons, nous serons bientôt enchaînés de manière à ne pouvoir plus remuer; car, dès qu'on supprime l'assentiment, on supprime tout mouvement de la pensée, toute action extérieure; ce qui, loin d'être raisonnable, n'est pas même possible. Prenez-y garde; il vous est encore moins qu'à un autre permis de soutenir une telle doctrine. Eh quoi! après avoir découvert et mis au jour les complots les plus secrets, après avoir déclaré avec serment que vous en étiez sûr (ce qu'il m'eût été aussi permis d'attester, à moi qui ne les connaissais que d'après vous), nierez-vous qu'il y ait quelque chose qu'on puisse connaître, comprendre, percevoir? Craignez, je vous en conjure, craignez de diminuer vous-même la valeur morale de vos plus belles actions.

Après avoir ainsi parlé, il s'arrêta. Hortensius qui, pendant le discours de Lucullus, n'avait cessé de témoigner son admiration, au point de lever souvent les mains au ciel (ce qui ne doit pas surprendre, car jamais, selon moi, on n'a plus habilement défendu l'académie), Hortensius, dis-je, redoublant alors d'enthousiasme, se mit

tiens (non enim satis intelligebam), cœpit hortari, ut sententia desisterem. Tum mihi Catulus, Si te, inquit, Luculli oratio flexit, quæ est habita memoriter, accurate, copiose : taceo, neque te, quo minus, si tibi ita videatur, sententiam mutes, deterrendum puto. Illud vero non censuerim, ut ejus auctoritate moveare. Tantum enim non te monuit, inquit arridens, ut caveres, ne quis improbus tribunus plebis, quorum vides quanta copia semper futura sit, arriperet te, et in concione quæreret, qui tibi constares, quum idem negares quidquam certi posse reperiri, idem te comperisse dixisses. Hoc, quæso, cave ne te terreat. De causa autem ipsa malim quidem te ab hoc dissentire. Sin cesseris, non magnopere mirabor. Memini enim Antiochum ipsum, quum annos multos talia sensisset, simul ac visum sit, sententia destitisse. Hæc quum dixisset Catulus, me omnes intueri.

XX. Tum ego non minus commotus, quam soleo in causis majoribus, hujusmodi quadam oratione sum exorsus : Me, Catule, oratio Luculli de ipsa re ita movit, ut docti hominis, et copiosi, et parati, et nihil prætereuntis eorum, quæ pro illa causa dici possint; non tamen ut ei respondere posse diffiderem. Auctoritas autem tanta plane me movebat, nisi tu opposuisses

à m'exhorter aussi, soit par plaisanterie, soit sérieusement (car je ne pus le discerner), à changer enfin d'opinion. Alors Catulus me dit : Si ce discours, où Lucullus a déployé tant de mémoire, de méthode et d'éloquence, a pu vous convaincre, je me tais, et si vous jugez à propos de changer d'avis, je ne crois pas devoir vous en détourner. Mais je ne voudrais point que ce fût l'autorité de notre adversaire qui vous entraînât. Tout-à-l'heure, ajouta-t-il en riant, il vous a presque averti de prendre garde qu'un de ces méchans tribuns du peuple, dont, vous le savez, nous aurons toujours grande abondance, ne vous saisît et ne vous demandât, en pleine assemblée, comment vous vous mettez d'accord avec vous-même, vous qui, tout en soutenant qu'on ne peut rien trouver de certain, affirmez avoir acquis la certitude de la conjuration. Croyez-moi, ne cédez point à cette crainte. Sur le fond même de la question, je préfèrerais que vous ne fussiez pas de l'avis de Lucullus. Si pourtant vous lui cédez, je n'en serai pas extrêmement surpris; car je me souviens qu'Antiochus, après avoir pensé comme nous pendant bien des années, changea de sentiment dès qu'il le jugea à propos. Catulus se tut, et tous les regards se portèrent sur moi.

XX. Alors, non moins ému que j'ai coutume de l'être dans les plus grandes causes, je commençai à peu près en ces termes : Moi, Catulus, j'admire ce que Lucullus a dit sur le fond du sujet. Son discours atteste un esprit éclairé, fécond, jamais en défaut, et n'omettant rien de ce qu'on peut dire pour sa cause. Je ne vais pas cependant jusqu'à désespérer de pouvoir lui répondre. Il est vrai qu'une autorité si respectable allait m'entraîner, si vous n'y aviez opposé la vôtre, qui ne l'est pas moins. J'abor-

non minorem tuam. Aggrediar igitur, si pauca ante quasi de fama mea dixero.

Ego enim si aut ostentatione aliqua adductus, aut studio certandi, ad hanc potissimum philosophiam me applicavi; non modo stultitiam meam, sed etiam mores, et naturam condemnandam puto. Nam, si in minimis rebus pertinacia reprehenditur, calumnia etiam coercetur: ego de omni statu, consilioque totius vitæ aut certare cum aliis pugnaciter, aut frustrari quum alios, tum etiam me ipsum velim? Itaque, nisi ineptum putarem, in tali disputatione id facere, quod, quum de republica disceptatur, fieri interdum solet: jurarem per Jovem, deosque penates, me et ardere studio veri reperiendi, et ea sentire, quæ dicerem. Qui enim possum non cupere verum invenire, quum gaudeam, si simile veri quid invenerim? Sed, ut hoc pulcherrimum esse judicem, vera videre: sic, pro veris probare falsa, turpissimum est. Nec tamen ego is sum, qui nihil unquam falsi approbem, qui nunquam assentiar, qui nihil opiner; sed quærimus de sapiente. Ego vero ipse et magnus quidem sum opinator (non enim sum sapiens), et meas cogitationes sic dirigo, non ad illam parvulam Cynosuram,

Qua fidunt duce nocturna Phœnices in alto,

derai donc la discussion après quelques mots consacrés, pour ainsi dire, à la défense de ma réputation.

Je le déclare, si c'est la vanité ou l'esprit de chicane qui m'a conduit à préférer la philosophie que je soutiens, il faut condamner, non-seulement ma folie, mais encore le vice de mon cœur et de mon caractère; car, si dans les moindres choses on blâme l'obstination, on réprime la mauvaise foi, voudrais-je, uniquement par opiniâtreté, disputer sur la condition et la conduite de la vie; voudrais-je tromper et les autres et moi-même? C'est pourquoi, si je ne jugeais inconvenant, dans une telle discussion, d'imiter ce qui se fait quelquefois, lorsqu'on délibère sur la république, je jurerais par Jupiter, par les dieux pénates, que je brûle du désir de trouver la vérité, et que mes pensées sont d'accord avec mes paroles. Comment ne désirerais-je pas de découvrir le vrai, moi qui me réjouis quand je rencontre le vraisemblable? Mais, comme je ne conçois rien de plus beau que d'apercevoir la vérité, je ne vois rien de plus honteux que de prendre le faux pour le vrai. Cependant, je ne me donne pas pour un homme qui n'approuve jamais rien de faux, qui s'interdit tout assentiment, toute opinion; mais nous ne parlons que du sage. Pour moi, je suis un grand *opinateur*, car je ne suis pas un sage, et je dirige mes pensées, non vers cette petite Cynosure[49],

Guide nocturne, en qui les navigateurs phéniciens mettent leur confiance,

ut ait Aratus, eoque directius gubernant, quod eam tenent,

Quæ cursu interiore, brevi convertitur orbe;

sed ad Hèlicen, et clarissimos septemtriones, id est, rationes has, latiore specie, non ad tenue elimatas : eo fit, ut errem, et vager latius. Sed non de me, ut dixi, sed de sapiente quæritur. Visa enim ista quum acriter mentem sensumve pepulerunt, accipio, hisque interdum etiam assentior, nec percipio tamen : nihil enim arbitror posse percipi. Non sum sapiens; itaque visis cedo, neque possum resistere. Sapientis autem hanc censet Arcesilas vim esse maximam, Zenoni assentiens, cavere, ne capiatur; ne fallatur, videre. Nihil est enim ab ea cogitatione, quam habemus de gravitate sapientis, errore, levitate, temeritate dijunctius. Quid igitur loquar de firmitate sapientis? quem quidem nihil opinari tu quoque, Luculle, concedis. Quod quoniam a te probatur (ut præpostere tecum agam, mox referam me ad ordinem), hæc primum conclusio quam habeat vim, considera.

XXI. Si ulli rei sapiens assentietur unquam, aliquando etiam opinabitur; nunquam autem opinabitur : nulli igitur rei assentietur. Hanc conclusionem Arcesilas probabat : confirmabat enim et primum, et secundum. Carneades nonnunquam secundum illud dabat, assentiri aliquando. Ita sequebatur etiam opinari : quod tu non

comme dit Aratus, et qui les conduit d'autant plus sûrement, que

Sa révolution se resserre dans un cercle plus étroit;

mais vers l'Hélicé et ses sept brillantes étoiles; en d'autres termes, vers un système plus large, et que la lime n'a pas rendu presque insaisissable. De là vient que j'erre, que je m'égare au loin. Mais, je le répète, ce n'est pas de moi, c'est du sage qu'il est question. Lorsque les aperceptions ont vivement frappé mon esprit ou mes sens, je les reçois, et quelquefois même j'y adhère; néanmoins je ne les perçois pas, car je pense que rien ne peut être perçu. Comme je ne suis point un sage, je cède aux aperceptions et ne puis y résister. La plus haute vertu du sage, si l'on en croit Arcésilas d'accord avec Zénon, consiste à se garder de toute surprise, de toute erreur. En effet, la gravité du sage, telle que nous la concevons, est ce qu'il y a de plus opposé à l'erreur, à la légèreté, à l'étourderie. Pourquoi donc insisterais-je sur la fermeté d'esprit du sage, puisque vous-même, Lucullus, vous nous accordez qu'il n'opine jamais? Comme vous admettez ce point, j'intervertirai l'ordre de la discussion, me réservant d'y revenir plus tard. Considérez d'abord quelle est la force de l'argument qui suit:

XXI. *Si le sage donne parfois son assentiment à quelque chose, parfois aussi il opinera; or, vous dites qu'il n'opinera jamais; donc il ne donnera jamais son assentiment.* Arcésilas admettait cette conclusion, car il s'appliquait à prouver la majeure et la mineure. Souvent Carnéade prenait pour mineure[50] que *le sage donne quelquefois son assentiment*, et il en résultait que *le sage*

vis, et recte, ut mihi videris. Sed illud primum, sapientem, si assensurus esset, etiam opinaturum, falsum esse et stoici dicunt, et eorum adstipulator Antiochus: posse enim eum falsa a veris, et quæ non possint percipi, ab his, quæ possint, distinguere. Nobis autem primum, etiamsi quid percipi possit, tamen ipsa consuetudo assentiendi periculosa esse videtur et lubrica. Quamobrem quum tam vitiosum esse constet, assentiri quidquam aut falsum, aut incognitum: sustinenda est potius omnis assensio, ne præcipitet, si temere processerit. Ita enim finitima sunt falsa veris, eaque, quæ percipi non possunt, his, quæ possunt (si modo ea sunt quædam: jam enim videbimus), ut tam præcipitem in locum non debeat se sapiens committere.

Sin autem, omnino nihil esse, quod percipi possit, a me sumsero, et, quod tu mihi das, accepero, sapientem nihil opinari; effectum illud erit, sapientem assensus omnes cohibiturum: ut tibi videndum sit, idne malis, an aliquid opinaturum esse sapientem. Neutrum, inquies, illorum. Nitamur igitur, nihil posse percipi. Etenim de eo omnis est controversia.

XXII. Sed prius pauca cum Antiocho; qui hæc ipsa, quæ a me defenduntur, et didicit apud Philonem tam diu, ut constaret, diutius didicisse neminem, et scripsit de his rebus acutissime, et idem hæc non acrius accu-

peut s'en tenir à l'opinion; ce que vous ne voulez pas, et avec raison, selon moi. Mais cette majeure, *si le sage donne son assentiment, il faudra aussi qu'il s'en tienne à l'opinion*, est repoussée comme fausse par les stoïciens, et solidairement par Antiochus. Ils soutiennent en effet que le sage peut distinguer le faux du vrai, ce qui n'est pas perceptible de ce qui l'est. Pour nous, lors même que certaines choses pourraient être perçues, l'habitude de donner son assentiment nous paraîtrait périlleuse et glissante. En conséquence, comme il est constant que c'est un grand mal d'adhérer au faux ou à l'inconnu, le mieux est de retenir tout-à-fait son assentiment, de peur qu'en s'avançant au hasard, on ne se précipite dans l'erreur. Le faux est si voisin du vrai, et ce qui n'est point perceptible s'approche tant de ce qu'on peut percevoir (si toutefois il y a quelque chose de tel, et nous le verrons bientôt), que le sage ne doit pas s'exposer sur une pente si rapide.

Mais si, de mon côté, je pose en fait que rien ne peut être perçu; si en même temps j'accepte ce que vous m'offrez, que le sage n'opine jamais; il en résultera que le sage suspendra toujours son assentiment. Vous aurez à choisir : adopterez-vous ma conclusion? aimerez-vous mieux que le sage puisse opiner? Ni l'un ni l'autre, direz-vous. Tâchons donc de prouver que rien ne peut être perçu : là dessus roule toute la controverse.

XXII. Mais auparavant, deux mots d'explication avec Antiochus. Cette même doctrine que je défends, Antiochus l'avait étudiée sous Philon, si long-temps que jamais personne n'a plus long-temps étudié. Il écrivit en faveur de nos principes, avec beaucoup de pénétration ; et autant

savit in senectute, quam antea defensitaverat. Quamvis igitur fuerit acutus, ut fuit, tamen inconstantia levatur auctoritas. Quis [inquam] enim iste dies illuxerit, quæro, qui illi ostenderit eam, quam multos annos esse negitavisset, veri et falsi notam? Excogitavit aliquid? Eadem dicit, quæ stoici. Pœnituit eum illa sensisse? Cur non se transtulit ad alios, et maxime ad stoicos? eorum enim erat propria ista dissensio. Quid! eum Mnesarchi pœnitebat? quid! Dardani? qui erant Athenis tum principes stoicorum. Nunquam a Philone discessit, nisi posteaquam ipse cœpit, qui se audirent, habere. Unde autem subito vetus academia revocata est? Nominis dignitatem videtur, quum a re ipsa descisceret, retinere voluisse : quod erant qui illum gloriæ causa facere dicerent, sperare etiam fore ut ii, qui se sequerentur, Antiochii vocarentur. Mihi autem magis videtur non potuisse sustinere concursum omnium philosophorum. Etenim de ceteris sunt inter illos nonnulla communia : hæc academicorum est una sententia, quam reliquorum philosophorum nemo probet. Itaque cessit; et ut ii, qui sub Novis solem non ferunt, item ille, quum æstuaret, veterum, ut Mænianorum, sic academicorum umbram secutus est. Quoque solebat uti argumento tum quum ei placebat, nihil posse percipi, quum quæreret, Dionysius ille Heracleotes utrum comprehendisset certa

il mit d'ardeur à les attaquer dans sa vieillesse, autant il en avait mis autrefois à les défendre. Aussi, malgré son talent que je reconnais, cette inconstance porte préjudice à son autorité. Dites-moi, en effet, quand a brillé le jour qui lui révéla ce signe distinctif du vrai et du faux, qu'il avait nié durant tant d'années. A-t-il imaginé un nouveau système? Il répète ce qu'ont dit les stoïciens. S'est-il repenti d'avoir partagé nos sentimens? Alors, pourquoi ne pas entrer dans une autre école, dans celle des stoïciens surtout, car son dissentiment avec l'académie n'était autre que le leur? Quoi donc! rougissait-il de Mnésarque, de Dardanus[51], qui étaient alors à Athènes les chefs du stoïcisme? Le fait est qu'il ne s'éloigna de Philon, que lorsqu'il commença lui-même à avoir des auditeurs. Mais pourquoi tout à coup faire renaître la vieille académie? Il paraît qu'il a voulu conserver le nom respectable de cette école, tout en s'écartant de ses doctrines. Quelques-uns ont dit qu'il agissait ainsi [52] en vue de la gloire, et qu'il espérait même que ses disciples seraient appelés *Antiochiens*. Moi je pense plutôt qu'il ne put soutenir le choc de tous les philosophes conjurés. En effet, les autres systèmes ont certains points communs; celui des académiciens est le seul qu'aucun des autres philosophes n'approuve. Antiochus déserta donc son poste; et comme ceux qui ne peuvent supporter les rayons du soleil, près des boutiques neuves[53], se réfugient sous celles de Ménius; ainsi, vaincu par la chaleur, il chercha l'abri de la vieille académie. Il est un argument qu'Antiochus, à l'époque où il soutenait que rien n'est perceptible, avait coutume d'opposer à Denys d'Héraclée [54] : il lui demandait si, grâce à ce signe infaillible qui, selon vous, entraîne l'assentiment, il avait

illa nota, qua assentiri dicitis oportere, illudne, quod multos annos tenuisset, Zenonique magistro credidisset, honestum quod esset, id bonum solum esse; an, quod postea defensitavisset, honesti inane nomen esse, voluptatem esse summum bonum : qui ex illius commutata sententia docere vellet, nihil ita signari in animis nostris a vero posse, quod non eodem modo possit a falso, is curavit, quod argumentum ex Dionysio ipse sumsisset, ex eo ceteri sumerent.

XXIII. Sed cum hoc alio loco plura; nunc ad ea, quæ a te, Luculle, dicta sunt. Et primum quod initio dixisti, videamus, quale sit : similiter a nobis de antiquis philosophis commemorari, atque seditiosi solerent claros viros, sed tamen populares aliquos nominare. Illi quum res non bonas tractent, similes bonorum videri volunt. Nos autem ea dicimus nobis videri, quæ vosmet ipsi nobilissimis philosophis placuisse conceditis. Anaxagoras nivem nigram dixit esse. Ferres me, si ego idem dicerem? tu, ne si dubitarem quidem. At quis est hic? num sophistes? sic enim appellabantur ii, qui ostentationis, aut quæstus causa philosophabantur. Maxima fuit et gravitatis, et ingenii gloria. Quid loquar de Democrito? quem cum eo conferre possumus non modo ingenii magnitudine, sed etiam animi? qui ita sit ausus ordiri, « Hæc loquor de universis. » Nihil excipit, de

perçu ce principe auquel il fut attaché pendant plusieurs années, et qu'il tenait de Zénon son maître, *l'honnête est le seul bien;* ou cet autre qu'il soutint dans la suite, *l'honnête est un vain mot, la volupté est le souverain bien.* En lui rappelant ce changement de doctrine, Antiochus voulait prouver que le vrai ne laisse pas dans l'âme une empreinte différente de celle du faux : il a si bien fait que, dans la suite, il fournit aux autres, contre lui-même, cet argument qu'il avait tiré de la conduite de Denys.

XXIII. Mais une autre fois nous nous occuperons de lui plus longuement. A présent, Lucullus, revenons sur votre discours; et d'abord, voyons par où vous avez débuté. Lorsque nous faisons mention des anciens philosophes, nous agissons, à vous en croire, comme les séditieux qui s'appuient de l'exemple de quelques citoyens illustres, dévoués à la faction populaire. Mais, tout en se livrant à des pratiques criminelles, ces agitateurs voudraient paraître semblables à des gens de bien; nous, au contraire, nous déclarons penser ce qu'ont pensé, vous l'avouez vous-même, les philosophes les plus célèbres. Anaxagore dit que la neige est noire [55]. Que feriez-vous de moi, si j'en disais autant? si seulement je doutais en pareil cas? Et quel est donc cet Anaxagore? un sophiste? Ceux qu'on appelait ainsi philosophaient par ostentation ou par cupidité; Anaxagore dut toute sa gloire à son noble caractère et à son génie. Que dirai-je de Démocrite? Est-il quelqu'un qu'on puisse comparer, non-seulement pour l'élévation de l'esprit, mais encore pour la puissance de la pensée, à ce philosophe qui osa commencer ainsi un de

quo non profiteatur : quid enim esse potest extra universa? Quis hunc philosophum non anteponit Cleanthi, Chrysippo, reliquisque inferioris ætatis? qui mihi, cum illo collati, quintæ classis videntur. Atque is non hoc dicit, quod nos, qui veri esse aliquid non negamus, percipi posse negamus : ille verum esse plane negat; esse sensus quidem non obscuros dicit, sed tenebricosos : sic enim appellat eos is, qui hunc maxime est admiratus, Chius Metrodorus, initio libri, qui est de Natura : «Nego, inquit, scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus; ne id ipsum quidem nescire, aut scire; nec omnino, sitne aliquid, an nihil sit.»

Furere tibi Empedocles videtur : at mihi dignissimum rebus iis, de quibus loquitur, sonum fundere. Num ergo is excæcat nos, aut orbat sensibus, si parum magnam vim censet in his esse ad ea, quæ sub eos subjecta sunt, judicanda? Parmenides, Xenophanes, minus bonis quanquam versibus, sed tamen illis versibus, increpant eorum arrogantiam, quasi irati, qui, quum sciri nihil possit, audeant se scire dicere. Et ab his aiebas removendum Socratem et Platonem. Cur? an de ullis certius possum dicere? Vixisse cum his equidem videor : ita multi sermones perscripti sunt, e quibus dubitari non possit, quin Socrati nihil sit visum sciri posse. Excepit unum tantum, scire se, nihil se scire :

ses ouvrages : *Je vais parler de tout?* Il n'excepte rien; car qu'y a-t-il hors du tout? Qui ne préfère Démocrite à Cléanthe, à Chrysippe et aux autres philosophes d'un âge plus récent? Comparés à lui, ils ne me semblent guère que de la cinquième classe [56]. Eh bien! Démocrite n'est pas aussi réservé que nous, qui, sans nier qu'il y ait du vrai, prétendons seulement qu'on ne peut le percevoir; il déclare nettement qu'il n'y a point de vérité. Les sens ne lui paraissent pas seulement obscurs, il les trouve entièrement aveugles; car c'est ainsi que les qualifie un de ses grands admirateurs, Métrodore de Chio, au commencement de son livre *sur la Nature* : «Je nie, dit-il, que nous sachions si nous savons quelque chose, ou si nous ne savons rien; que nous sachions même ce que c'est que savoir, ou ne savoir pas; enfin que nous sachions s'il existe quelque chose, ou s'il n'existe rien.»

Empédocle vous paraît un fou; mais je trouve ses paroles très-dignes du sujet qu'il traite. Nous aveugle-t-il, nous prive-t-il de nos sens, lorsqu'il pense qu'ils ne sont pas capables de juger les objets qui leur sont soumis? Parménide, Xénophane, en vers médiocres, il est vrai, mais qu'importe? gourmandent avec une sorte de courroux la présomption de ceux qui, bien qu'on ne puisse rien savoir, ont le front de dire qu'ils savent. De ces sceptiques, vous voulez qu'on sépare Socrate et Platon *. Pourquoi? Je ne connais point de philosophes dont j'aie le droit de parler avec plus d'assurance. En vérité, il me semble avoir vécu avec eux, tant j'ai lu d'entretiens d'après lesquels il est hors de doute que, selon Socrate, on ne peut rien savoir. Il n'excepte qu'une chose; il sait qu'il ne sait rien, et voilà tout. Que dire de Platon? Il n'aurait

* *Voyez* chap. v.

nihil amplius. Quid dicam de Platone? qui certe tam multis libris hæc persecutus non esset, nisi probavisset: ironiam enim alterius, perpetuam præsertim, nulla fuit ratio persequi.

XXIV. Videorne tibi, non, ut Saturninus, nominare modo illustres homines, sed etiam imitari nunquam, nisi clarum, nisi nobilem? Atqui habebam molestos vobis, sed minutos, Stilponem, Diodorum, Alexinum; quorum sunt contorta et aculeata quædam sophismata: sic enim appellantur fallaces conclusiunculæ. Sed quid eos colligam, quum habeam Chrysippum, qui fulcire putatur porticum stoicorum? Quam multa ille contra sensus, quam multa contra omnia, quæ in consuetudine probantur, dissolvit? idem mihi quidem non videtur, sed dissolverit sane: certe tam multa non collegisset, quæ nos fallerent probabilitate magna, nisi videret, his resisti non facile posse.

Quid Cyrenæi [videntur]? minime contemti philosophi; qui negant esse quidquam, quod percipi possit extrinsecus; ea se sola percipere, quæ tactu intimo sentiant, ut dolorem, ut voluptatem; neque se, quo quid colore, aut quo sono sit, scire; sed tantum sentire, affici se quodam modo.

Satis multa de auctoribus: quanquam ex me quæsieras, nonne putarem post illos veteres, tot sæculis, inve-

certainement pas, dans une foule d'ouvrages, développé cette pensée, s'il ne l'eût approuvée; car il n'avait aucune raison de reproduire l'ironie d'un autre, surtout sans la jamais démentir [57].

XXIV. Reconnaissez-vous maintenant que je ne me borne pas, comme Saturninus, à citer des hommes illustres; mais que les philosophes que j'imite sont tous distingués, célèbres? J'avais à vous opposer des adversaires incommodes, quoique subalternes, Stilpon, Diodore, Alexinus [58], qui ont dardé avec vigueur quelques sophismes acérés (on appelle sophisme l'apparence trompeuse d'un raisonnement); mais pourquoi irais-je ramasser de telles autorités, quand j'ai Chrysippe, qui est regardé comme la colonne du portique? Que d'objections contre les sens, que d'objections contre la certitude qui résulte de l'expérience, n'a-t-il pas réfutées! Il est vrai que je ne crois point qu'il les ait réfutées; mais supposons-le. Certainement il n'eût pas assemblé tant d'argumens, dont la vraisemblance nous fait illusion, s'il n'avait reconnu qu'il est difficile d'y résister.

Que pensez-vous des Cyrénaïques? Ces philosophes, qui ne sont pas du tout à mépriser, n'admettent rien de perceptible à l'extérieur; ils prétendent ne percevoir que ce qui leur est attesté par le sens intime, comme la douleur, le plaisir; nous ne savons pas, disent-ils, quelle est la couleur, quel est le son d'un objet; seulement nous nous sentons affectés d'une certaine manière [59].

Voilà bien assez d'auteurs cités, quoique vous m'ayez encore demandé * si je ne pense pas que, depuis ces an-

* *Voyez* chap. VI.

niri verum potuisse, tot ingeniis, tantisque studiis, quærentibus. Quid inventum sit, paullo post videro, te ipso quoque judice. Arcesilam vero non obtrectandi causa cum Zenone pugnavisse, sed verum invenire voluisse, sic intelligitur. Nemo, inquam, superiorum non modo expresserat, sed ne dixerat quidem, posse hominem nihil opinari; nec solum posse, sed ita necesse esse sapienti. Visa est Arcesilæ quum vera sententia, tum honesta, et digna sapiente. Quæsivit de Zenone fortasse, quid futurum esset, si nec percipere quidquam posset sapiens, nec opinari sapientis esset. Ille, credo, Nihil opinaturum; quoniam esset, quod percipi posset. Quid ergo id esset? Visum, credo. Quale igitur visum? Tum illum ita definisse, ex eo, quod esset, sicut esset impressum, et signatum, et effictum. Post requisitum, etiamne, si ejusmodi esset visum verum, quale vel falsum. Hic Zenonem vidisse acute, nullum esse visum, quod percipi posset, si id tale esset ab eo, quod est, ut ejusdemmodi ab eo, quod non est, posset esse.

Recte consensit Arcesilas; ad definitionem additum: neque enim falsum percipi posse, neque verum, si esset tale, quale vel falsum. Incubuit autem in eas disputationes, ut doceret, nullum tale esse visum a vero, ut non ejusdemmodi etiam a falso posset esse. Hæc autem

ciens philosophes, on ait pu découvrir cette vérité poursuivie, durant tant de siècles, par tant d'études, tant d'esprits distingués. Plus tard, nous verrons ce qui a été découvert, et vous-même en serez juge. Voyons auparavant comment on reconnaît qu'Arcésilas ne lutta pas contre Zénon par jalousie, mais dans l'intention de trouver la vérité. Personne, avant Zénon, n'avait soutenu, n'avait même dit que l'homme peut ne jamais admettre l'opinion, et que le sage non-seulement le peut, mais le doit. Arcésilas trouva cette maxime vraie, honorable et digne du sage. Il put demander à Zénon : Si le sage ne perçoit rien, et si l'opinion lui est interdite, qu'arrivera-t-il? Zénon lui aura sans doute répondu : Le sage ne s'arrêtera pas à l'opinion, parce qu'il lui est possible de percevoir. Et quoi donc? L'aperception, je pense. Et quelle aperception? Zénon l'aura définie : Celle qui est empreinte, gravée et figurée en nous d'après ce qui est, et conformément à ce qui est. Ensuite, Arcésilas aura répliqué : En serait-il de même, si une aperception vraie ne différait point d'une fausse? Zénon alors aura bien vu que rien n'est perceptible, si l'aperception de ce qui n'est pas peut ressembler à celle de ce qui est. Arcésilas dut en convenir. Enfin, quelques mots en ce sens furent ajoutés à la définition : en effet, si le vrai était tel que le faux, on ne percevrait ni l'un ni l'autre[60].

Arcésilas se livra à ces discussions afin de prouver que toute aperception venue du vrai peut se confondre avec quelque autre venue du faux. Voilà l'unique objet de ce débat qui dure encore aujourd'hui. Car cette autre maxime : le sage ne donnera son assentiment à rien, n'appartenait point à leur controverse; attendu qu'il est

est una contentio, quæ adhuc permanserit. Nam illud, nulli rei assensurum esse sapientem, nihil ad hanc controversiam pertinebat. Licebat enim nihil percipere, et tamen opinari : quod a Carneade dicitur probatum. Equidem Clitomacho plus, quam Philoni, aut Metrodoro, credens, hoc magis ab eo disputatum, quam probatum puto.

XXV. Sed id omittamus. Illud certe, opinatione, et perceptione sublata, sequitur omnium assensionum retentio : ut, si ostendero, nihil posse percipi, tu concedas nunquam assensurum esse. Quid ergo est, quod percipi possit, si ne sensus quidem vera nuntiant? quos tu, Luculle, communi loco defendis. Quod ne id facere posses, idcirco heri, non necessario loco, contra sensus tam multa dixeram. Tu autem te negas infracto remo, neque columbæ collo commoveri. Primum cur? nam et in remo sentio non esse id, quod videatur; et in columba plures videri colores, nec esse plus uno. Deinde nihilne præterea diximus? maneant illa omnia. Lacerat iste causam : veraces suos esse sensus dicit. Igitur semper auctorem habes eum, qui magno suo periculo causam agat. Eo enim rem demittit Epicurus, si unus sensus semel in vita mentitus sit, nulli unquam esse credendum. Hoc est verum esse, confidere suis testibus, et importune insistere. Itaque Timagoras epi-

possible de ne rien percevoir, et pourtant d'opiner, ce qui fut, dit-on, admis par Carnéade. Pour moi, m'en rapportant à Clitomaque* plutôt qu'à Philon ou à Métrodore, je pense que Carnéade á discuté sur cette hypothèse, sans l'approuver positivement.

XXV. Mais passons outre. Une fois l'opinion et la perception supprimées, il s'ensuit certainement que toute adhésion doit être retenue; en sorte que, si je démontre que rien ne peut être perçu, il faut que vous m'accordiez qu'on ne doit jamais donner son assentiment. Or, que percevra-t-on, si les sens eux-mêmes n'annoncent pas la vérité[61]? Vous les défendez, Lucullus, par un lieu commun. J'aurais voulu vous en empêcher, et c'était dans cette intention qu'hier, sans nécessité, j'avais si long-temps parlé contre les sens. Vous dites que la rame brisée et le cou de la colombe ne vous embarrassent guère. D'abord, pourquoi? Je sens que la rame n'est pas telle qu'elle paraît, et je sais que le cou de la colombe est d'une seule couleur, bien qu'il me semble en avoir plusieurs[62]. Ensuite, n'avons-nous rien dit de plus? Tous nos argumens subsistent. Voici un philosophe qui met en pièces votre cause[63]: il déclare ses sens véridiques. Vous avez donc toujours un garant qui plaide à ses risques et périls. Épicure, en effet, va jusqu'à dire que si un seul sens nous a trompés une fois dans la vie, il ne faut jamais se fier à aucun. C'est là un homme naïf, confiant dans ses témoins, et dont l'inflexible logique est un peu gênante. Voilà pour-

* *Voyez* chap. XXXI.

cureus negat sibi unquam, quum oculum torsisset, duas ex lucerna flammulas esse visas; opinionis enim esse mendacium, non oculorum. Quasi quæratur, quid sit, non quid videatur. Sed hic quidem majorum similis. Tu vero, qui visa sensibus alia vera dicas esse, alia falsa; qui ea distinguis? Desine, quæso, communibus locis : domi nobis ista nascuntur.

Si quis deus te interroget, sanis modo et integris sensibus, num amplius quid desideres; quid respondeas? Utinam quidem roget! audias, quam nobiscum male egerit. Ut enim vera videamus, quam longe videbimus? Ego Catuli Cumanum ex hoc loco video, Pompeianum non cerno : neque quidquam interjectum est, quod obstet; sed intendi longius acies non potest. O præclarum prospectum! Puteolos videmus; at familiarem nostrum Avianum, fortasse in porticu Neptuni ambulantem, non videmus. At ille nescio qui, qui in scholis nominari solet, mille et octoginta stadia quod abesset, videbat. Quædam volucres longius. Responderem igitur audacter isti vestro deo, me plane his oculis non esse contentum. Dicet me acrius videre, quam ullos pisces fortasse; qui neque videntur a nobis, et nunc quidem sub oculis sunt; neque ipsi nos suspicere possunt. Ergo ut illis aqua, sic nobis aer crassus offunditur. At amplius non desideramus. Quid? talpam num desiderare lumen pu-

quoi l'épicurien Timagoras affirme qu'il a beau se torturer l'œil, il ne voit jamais deux flammes à une lampe[64]; qu'une telle erreur vient de l'opinion et non des yeux : comme s'il s'agissait de savoir ce qui est, et non ce qui paraît. Mais cet épicurien ressemble à ses prédécesseurs. Pour vous, qui reconnaissez que certaines aperceptions des sens sont vraies, et d'autres fausses, comment les distinguez-vous? Renoncez, je vous prie, aux lieux communs : chez nous on en voit naître assez.

Vous supposez qu'un dieu me demande si je désire quelque chose de plus que mes sens intacts et sains : que répondrais-je? Ah! seulement qu'il m'interroge! Vous reconnaîtriez bientôt avec quelle défaveur il nous a traités. Quand même la vue nous donnerait des idées vraies, jusqu'où s'étendra-t-elle? Je vois d'ici, Catulus, votre maison de Cumes, je ne découvre pas celle de Pompéii : il n'y a pourtant rien qui la dérobe à mes regards; mais leur portée ne va pas jusque là. O l'admirable vue! Nous apercevons Pouzzoles, mais nous n'apercevons pas notre ami Avianus qui se promène peut-être sous le portique de Neptune. Cependant on cite dans les écoles un homme (son nom ne me revient pas) qui voyait les objets à mille quatre-vingts stades. Certains oiseaux voient encore plus loin. Je répondrai donc hardiment à votre dieu, que je ne suis pas du tout content de ma vue. Il me dira probablement qu'elle est plus libre que celle des poissons, que nous n'apercevons point, bien qu'ils soient sous nos yeux, et qui ne peuvent nous apercevoir. Qu'en conclure? Comme l'eau les environne, un air épais s'étend autour de nous. Mais nous ne désirons rien de mieux. Quoi! pensez-vous que la taupe désire la lumière? Au reste, elle aurait à

tas? Neque tam quereretur cum deo, quod parum longe, quam quod falsum videret. Videsne navem illam? stare nobis videtur; at iis, qui in navi sunt, moveri hæc villa. Quære rationem, cur ita videatur : quam ut maxime inveneris, quod haud scio, an non possis; non tu verum testem habere, sed eum non sine causa falsum testimonium dicere ostenderis.

XXVI. Quid ego de navi? vidi enim a te remum contemni. Majora fortasse quæris. Quid potest esse sole majus? quem mathematici amplius duodeviginti partibus confirmant majorem esse, quam terram. Quantulus nobis videtur! mihi quidem quasi pedalis. Epicurus autem posse putat etiam minorem esse eum, quam videatur, sed non multo; nec majorem quidem multo putat esse; vel tantum esse, quantus videatur : ut oculi aut nihil mentiantur, aut non multum mentiantur. Ubi igitur illud est, SEMEL? Sed ab hoc credulo, qui nunquam sensus mentiri putat, discedamus; qui ne nunc quidem, quum ille sol, qui tanta incitatione fertur, ut, celeritas ejus quanta sit, ne cogitari quidem possit, tamen nobis stare videatur.

Sed, ut minuam controversiam : videte, quæso, quam in parvulis sitis. Quatuor sunt capita, quæ concludant, nihil esse, quod nosci, percipi, comprehendi possit; de quo hæc tota quæstio est. E quibus primum est, esse

se plaindre, devant votre dieu, moins de la faiblesse que de la fausseté de sa vue. Voyez-vous ce navire? Il vous semble immobile, tandis que, aux yeux des passagers qu'il porte, cette campagne paraît se mouvoir. Cherchez la raison de ces apparences; lorsque vous l'aurez trouvée (et je ne sais si vous en viendrez à bout), vous aurez prouvé, non pas que votre témoin est fidèle, mais que ce n'est pas sans motif qu'il rend faux témoignage[65].

XXVI. Mais pourquoi vous citer le navire? Ne vous ai-je pas vu déjà mépriser la rame? Peut-être voulez-vous quelque chose de plus grand. Quoi de plus grand que le soleil? Les mathématiciens démontrent qu'il est au moins dix-huit fois plus grand que la terre[66]. Qu'il nous paraît petit! Pour moi, il me semble avoir un pied de diamètre. Épicure croit qu'il peut être encore moindre qu'il ne paraît, mais pas de beaucoup; ou bien un peu plus grand, ou enfin de sa grandeur apparente: en sorte que si les yeux trompent, l'erreur n'est pas considérable. Qu'est donc devenu ce principe inflexible: *Si une fois.....* *? Mais laissons là cet homme crédule qui pense que ses sens ne mentent jamais, pas même en ce moment; quand cet astre, emporté par un mouvement si rapide que l'esprit n'en saurait concevoir la vitesse, nous paraît cependant immobile.

Afin d'abréger la discussion, considérez, de grâce, à quel frêle appui vous vous confiez. Il y a quatre principes** qui mènent à cette conclusion, que rien ne sau-

* *Voyez* le chapitre précédent.

** *Voyez* au chapitre XIII ces quatre principes.

aliquod visum falsum; secundum, non posse id percipi; tertium, inter quæ visa nihil intersit, fieri non posse, ut eorum alia percipi possint, alia non possint; quartum, nullum esse visum verum a sensu profectum, cui non oppositum sit visum aliud, quod ab eo nihil intersit, quodque percipi non possit. Horum quatuor capitum secundum, et tertium, omnes concedunt. Primum Epicurus non dat. Vos, quibuscum res est, id quoque conceditis. Omnis pugna de quarto est.

Qui igitur P. Servilium Geminum videbat, si Quintum se videre putabat, incidebat in ejusmodi visum, quod percipi non posset; quia nulla nota verum distinguebatur a falso : qua distinctione sublata, quam haberet, in C. Cotta, qui bis cum Gemino consul fuit, agnoscendo, ejusmodi notam, quæ falsa esse non posset? Negas tantam similitudinem in rerum natura esse. Pugnas omnino, sed cum adversario facili. Ne sit sane; videri certe potest. Fallet igitur sensum; et si una fefellerit similitudo, dubia omnia reddiderit. Sublato enim judicio illo, quo oportet agnosci, etiam si ipse erit, quem videris, qui tibi videbitur, tamen non ea nota judicabis, qua dicis oportere, ut non possit esse ejusdemmodi falsa. Quando igitur potest tibi P. Geminus, Quintus videri, quid habes explorati, cur non possit tibi Cotta videri, qui non sit, quoniam aliquid videtur esse,

rait être vu, perçu, compris : or, c'est là le point essentiel de la question. Le premier, qu'il y a des aperceptions fausses ; le second, qu'il est impossible de les percevoir ; le troisième, que, si deux aperceptions ne diffèrent point, il ne peut se faire que l'une soit perceptible, et l'autre non ; le quatrième, qu'en regard de toute aperception vraie venue des sens, se place une aperception fausse qui n'en diffère point, et qu'on ne peut percevoir. De ces quatre principes, le second et le troisième conviennent à tout le monde. Épicure n'admet pas le premier ; mais vous, avec qui nous discutons, vous l'accordez. Tout le débat roule donc sur le quatrième.

Celui qui, voyant P. Servilius Geminus *, croyait voir Quintus, tombait sur une aperception qui ne pouvait être perçue, parce qu'aucun signe ne distinguait le vrai du faux. Privé de ce caractère distinctif, comment aurait-il eu une marque infaillible pour reconnaître C. Cotta qui fut deux fois consul avec Geminus ? Vous dites qu'une ressemblance si parfaite n'est pas dans la nature. Vous combattez avec acharnement ; mais votre adversaire est traitable : supposons que cette ressemblance n'existe point ; elle peut sans doute être apparente. Dès-lors, elle trompera les sens ; et si une seule ressemblance nous trompe, elle rendra tout le reste douteux. Une fois qu'on vous enlève ce discernement, base de toute connaissance, lors même que celui que vous voyez serait réellement celui que vous croyez voir, vous ne le reconnaîtriez pas en vertu de ce caractère qui est indispensable, selon vous, pour être à l'abri de l'erreur. Si P. Geminus vous paraît être Quintus, qui vous assure qu'un autre ne vous paraîtra pas être Cotta, puisque

* *Voyez* chap. XVIII.

quod non est? Omnia dicis sui generis esse; nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est quidem, nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum. Hæc refelli possunt; sed pugnare nolo : ad id enim, quod agitur, nihil interest, omnibusne partibus visa res nihil differat, an internosci non possit, etiam si differat. Sed, si hominum similitudo tanta esse non potest, ne signorum quidem? Dic mihi, Lysippus eodem ære, eadem temperatione, eodem cœlo, aqua, ceteris omnibus, centum Alexandros ejusdemmodi facere non posset? qua igitur notione discerneres? Quid? si in ejusdemmodi cera centum sigilla hoc annulo impressero, ecquæ poterit in agnoscendo esse distinctio? An tibi erit quærendus annularius aliquis, quoniam gallinarium invenisti Deliacum illum, qui ova agnosceret?

XXVII. Sed adhibes artem advocatam etiam sensibus. Pictor videt, quæ nos non videmus; et, simul inflavit tibicen, a perito carmen agnoscitur. Quid? hoc nonne videtur contra te valere, si sine magnis artificiis, ad quæ pauci accedunt nostri quidem generis admodum, nec videre, nec audire possumus? Jam illa præclara, quanto artificio esset sensus nostros, mentemque, et totam constructionem hominis fabricata natura, cur non extimescam opinandi temeritatem. Etiamne hoc af-

certaines choses nous paraissent être ce qu'elles ne sont point? Vous dites que chaque chose a son genre, que nul objet n'est exactement le même qu'un autre. En effet, c'est une maxime stoïcienne, et difficile à croire, qu'il n'y a pas un cheveu, pas un grain, de tout point semblable à un autre. Cette opinion peut se réfuter : néanmoins je refuse le combat; il n'importe guère à notre sujet que deux aperceptions ne diffèrent en rien, ou qu'elles ne puissent être distinguées, bien que différentes. Mais si, entre hommes, une ressemblance si absolue est impossible, en est-il de même entre deux statues? Dites-moi : Lysippe ne pourrait-il pas, avec même bronze, même trempe, même air, même eau, et ainsi du reste, faire cent Alexandre semblables[67]? A quel signe les discerneriez-vous? Eh quoi! si avec cet anneau j'imprime cent fois mon cachet sur la même cire, comment distinguerez-vous les empreintes? Irez-vous chercher un graveur d'anneaux, vous qui avez déjà trouvé ce *poulailler* de Délos qui reconnaissait si bien les œufs*?

XXVII. Vous avez recours à l'art pour perfectionner les sens. Un peintre, dites-vous, voit des choses qui nous échappent; au premier souffle du joueur de flûte, le musicien habile reconnaît l'air qu'on exécute. Quoi! ne voyez-vous point que cet argument est contre vous, si, pour voir et pour entendre, il nous faut une longue étude de ces arts dont s'occupent très-peu de personnes de notre rang? Ensuite, vous décrivez admirablement[68] le travail exquis de la nature dans la formation de nos sens, de notre esprit, de notre être entier, afin que je

* *Voyez* chap. XVIII.

firmare potes, Luculle, esse aliquam vim cum prudentia et consilio scilicet, quæ finxerit, vel, ut tuo verbo utar, quæ fabricata sit hominem? Qualis ista fabrica est? ubi adhibita? quando? cur? quo modo? Tractantur ista ingeniose; disputantur etiam eleganter. Denique videantur sane, ne affirmentur modo. Sed de physicis mox, et quidem ob eam causam, ne tu, qui idem me facturum paullo ante dixeris, videare mentitus.

Sed ut ad ea, quæ clariora sunt, veniam: res jam universas profundam, de quibus volumina impleta sunt non a nostris solum, sed etiam a Chrysippo. De quo queri solent stoici, dum studiose omnia conquisierit contra sensus, et perspicuitatem, contraque omnem consuetudinem, contraque rationem, ipsum sibi respondentem, inferiorem fuisse; itaque ab eo armatum esse Carneadem. Ea sunt ejusmodi, quæ a te diligentissime tractata sunt. Dormientium, et vinolentorum, et furiosorum visa imbecilliora esse dicebas, quam vigilantium, siccorum, sanorum. Quo modo? Quia, quum experrectus esset, Ennius non diceret se vidisse Homerum, sed visum esse; Alcmæo autem,

Sed mihi neutiquam cor consentit. . . .

Similia de vinolentis. Quasi quisquam neget, et qui experrectus sit, eum somnia; et, cujus furor consede-

ne craigne plus les égaremens de l'opinion. Pouvez-vous donc aussi, Lucullus, affirmer que c'est une force intelligente et sage qui a formé, ou, pour me servir de votre expression, qui a façonné l'homme? Comment concevez-vous ce travail? Où a-t-il été fait? Quand? Pourquoi? Comment? Ce sont des sujets qu'on traite avec esprit, qu'on discute agréablement. Ces idées peuvent être reçues comme probables, pourvu qu'on ne les affirme point. Au reste, je parlerai bientôt de physique, et précisément afin que vous, qui tout-à-l'heure avez annoncé que j'en parlerais, vous ne passiez pas pour menteur.

Mais, pour arriver à quelque chose de plus clair, je veux, dès à présent, couler à fond d'un seul coup tous ces argumens, dont tant de volumes ont été remplis, non-seulement par notre école, mais par Chrysippe même : aussi les stoïciens l'accusent-ils d'avoir soigneusement recueilli tout ce qu'on oppose aux sens, à l'évidence, à l'expérience, au raisonnement, et de n'avoir pu ensuite se réfuter lui-même; en sorte qu'il a fourni des armes à Carnéade. Ce sont des objections de ce genre que vous avez si habilement discutées. Dans le sommeil, dans l'ivresse, dans le délire, les aperceptions, disiez-vous, sont plus indécises que lorsqu'on est éveillé, à jeun, ou dans son bon sens. D'où tirez-vous cette conclusion? De ce qu'Ennius bien réveillé ne disait pas *j'ai vu*, mais *il m'a semblé voir Homère;* de ce qu'Alcméon dit :

Mais jamais mon esprit ne s'accorde. . . . .

Vous en dites autant des hommes ivres. Comme si quelqu'un niait qu'au sortir du sommeil on reconnaisse la

rit, putare, non fuisse ea vera, quæ essent sibi visa in furore. Sed non id agitur : tum, quum videntur, quo modo videantur, id quæritur. Nisi vero Ennium non putamus ita totum illud audivisse,

O pietas animi,

si modo id somniavit; ut si vigilans audiret. Experrectus enim potuit illa visa putare, ut erant, et somnia; dormienti vero æque, ac vigilanti, probabantur. Quid? Iliona somno illo,

Mater, te appello :

nonne ita credit filium locutum, ut experrecta etiam crederet? unde enim illa,

Age adsta; mane; audi; iteradum eademmet ista mihi?

Num videtur minorem habere visis, quam vigilantes, fidem?

XXVIII. Quid loquar de insanis? qualis tandem fuit affinis tuus, Catule, Tuditanus? Quisquam sanissimus tam certa putat, quæ videt, quam is putabat, quæ videbantur? Quid? ille, qui,

Video, video te vivum, Ulysses, dum licet :

nonne etiam bis exclamavit se videre, quum omnino non videret? Quid? apud Euripidem Hercules, quum, ut Eurysthei filios, ita suos configebat sagittis, quum uxorem interimebat, quum conabatur etiam patrem,

vanité de ses songes ; qu'en revenant d'un accès de folie on s'aperçoive des illusions dont on a été le jouet. Ce n'est pas là ce dont il s'agit. Quand ces apparences nous frappent, comment les prenons-nous? voilà la question. Ne pensons-nous pas, en effet, qu'Ennius entendit toute cette tirade :

O piété de l'âme.........

(si toutefois il a eu ce songe), comme il l'aurait entendue éveillé? A son réveil, il put bien reconnaître que ces aperceptions n'étaient réellement qu'un songe; mais, pendant son sommeil, il y adhérait comme s'il eût veillé. Quoi donc! Ilione, dans ce songe :

Ma mère, je t'appelle......

ne croit-elle pas entendre son fils, comme elle le croirait en veillant? autrement, ajouterait-elle :

Ah! montre-toi, reste, écoute, répète-moi les mêmes paroles?

Paraît-elle avoir en ses aperceptions moins de foi qu'une personne éveillée[69]?

XXVIII. Que dirai-je des fous? Vous savez, Catulus, quel fut Tuditanus votre allié. L'homme le plus sensé est-il aussi certain de ce qu'il voit, que Tuditanus l'était de ses visions? Que dire de celui qui s'écria :

Je te vois, Ulysse, je te vois vivant, tandis qu'il est permis?

ne répéta-t-il pas deux fois qu'il voyait, quoi qu'il ne vît rien du tout? Eh quoi! Hercule, dans Euripide, lorsqu'il perçait à coups de flèches ses fils, les prenant pour ceux d'Eurysthée, lorsqu'il immolait son épouse, et voulait tuer son père, ne cédait-il pas à de fausses im-

non perinde movebatur falsis, ut veris moveretur? Quid? ipse Alcmæo tuus, qui negat cor sibi cum oculis consentire, nonne ibidem incitato furore,

Unde hæc flamma oritur?

Et illa deinceps,

Incede, incede; adsunt, adsunt; me, me expetunt.

Quid? quum virginis fidem implorat,

Fer mi auxilium; pestem abige a me,
Flammiferam hanc vim, quæ me excruciat:
Cæruleæ incinctæ igni incedunt;
Circumstant cum ardentibus tædis;

num dubitas, quin sibi hæc videre videatur? Itemque cetera :

Intendit crinitus Apollo
Arcum auratum, lunat innixus;
Diana facem jacit a læva.

Qui magis hæc crederet, si essent, quam credebat, quia videbantur? Apparet enim jam cor cum oculis consentire. Omnia autem hæc proferuntur, ut illud efficiatur, quo certius nihil potest esse : inter visa vera, et falsa, ad animi assensum, nihil interesse. Vos autem nihil agitis, quum falsa illa vel furiosorum, vel somniantium, recordatione ipsorum refellitis. Non enim id quæritur, qualis recordatio fieri soleat eorum, qui experrecti sint; aut eorum, qui furere destiterint : sed qualis visio fuerit

pressions, comme il eût cédé à de véritables? Et votre Alcméon lui-même, qui dit que son esprit n'est pas d'accord avec ses yeux, ne s'écrie-t-il pas au même endroit, dans un redoublement de fureur :

D'où naît cette flamme?

et ensuite :

Approche, approche; les voici, les voici; c'est moi, moi qu'elles poursuivent?

Écoutez-le, lorsqu'il implore la pitié de la jeune fille :

Porte-moi secours; éloigne de moi ce fléau,
Cette torture enflammée qui me déchire.
Bleuâtres, ceintes de feu, elles s'avancent,
Elles m'entourent armées de torches ardentes.

Doutez-vous qu'il ait cru voir ces choses? J'en dis autant du reste :

Apollon, à la belle chevelure, tend
Son arc doré, il le courbe en s'appuyant;
Diane, de la main gauche, lance une torche[70].

Il avait, en de vaines apparences, autant de foi que nous en inspirerait la présence réelle des mêmes images. Il est visible qu'alors son esprit était d'accord avec ses yeux. En citant tous ces exemples, je me propose d'arriver à cette conséquence, la plus sûre que vous puissiez trouver : qu'entre les aperceptions vraies et les fausses, il n'y a nulle différence quant à l'assentiment de l'esprit. Vous ne prouvez rien, quand vous réfutez les illusions de la folie ou du sommeil par le souvenir qui en revient plus tard. On ne vous demande pas quels sont les souvenirs de ceux qui se réveillent ou qui ces-

aut furentium, aut somniantium tum, quum commovebantur. Sed abeo a sensibus.

Quid est, quod ratione percipi possit? Dialecticam inventam esse dicitis, veri et falsi disceptatricem et judicem. Cujus veri et falsi? et in qua re? In geometriane, quid sit verum, vel falsum, dialecticus judicabit, an in litteris, aut in musicis? At ea non novit. In philosophia igitur? Sol quantus sit, quid ad illum? quod sit summum bonum, quid habet, ut queat judicare? Quid igitur judicabit? quæ conjunctio, quæ disjunctio vera sit, quid ambigue dictum sit, quid sequatur quamque rem, quid repugnet? Si hæc, et horum similia judicat, de se ipsa judicat. Plus autem pollicebatur. Nam hæc quidem judicare, ad ceteras res, quæ sunt in philosophia multæ atque magnæ, non est satis. Sed quoniam tantum in ea arte ponitis; videte, ne contra vos tota nata sit. Quæ primo progressu festive tradit elementa loquendi, et ambiguorum intelligentiam, concludendique rationem : tum, paucis additis, venit ad soritas, lubricum sane, et periculosum locum; quod tu modo dicebas esse vitiosum interrogandi genus.

XXIX. Quid ergo? istius vitii num nostra culpa est? Rerum natura nullam nobis dedit cognitionem finium, ut ulla in re statuere possimus, quatenus. Nec hoc in

sent d'être fous; mais quelles furent leurs visions au moment où ils en étaient frappés, pendant leur délire ou leurs rêves. Quittons enfin les sens.

Quel est l'objet que peut saisir le raisonnement? La dialectique, dites-vous, fut inventée pour être arbitre et juge du vrai et du faux. De quel vrai et de quel faux? en quelle matière? Le dialecticien jugera-t-il de ce qui est vrai ou faux en géométrie, en littérature, en musique? Mais il ne connaît point ces sciences. Ce sera donc en philosophie? Mais la grandeur du soleil est-elle de son ressort? Quelles données a-t-il pour juger en quoi consiste le souverain bien? De quoi jugera-t-il donc? si l'union ou la disjonction des idées est vraie? quels sont les termes ambigus, les choses qui se conviennent, celles qui répugnent entre elles? Si la dialectique juge de ces vérités et d'autres semblables, elle juge de ce qui lui appartient. Cependant elle promettait davantage : car, juger de ces difficultés ne suffit pas pour résoudre les grandes et nombreuses questions qui se présentent dans la philosophie. Mais vous, qui attribuez tant de force à cet art, prenez garde qu'il n'ait été inventé contre vous-mêmes. La dialectique s'ouvre par une ingénieuse exposition des élémens du langage; puis elle enseigne à débrouiller les équivoques, à déduire les conséquences. Enfin, après quelques autres préceptes, elle arrive au sorite, passage glissant et périlleux, argument dont vous avez condamné les captieuses interrogations.

XXIX. Eh quoi! si cet argument est vicieux, est-ce notre faute? La nature ne nous a point fait connaître les limites des choses, en sorte que nous ne savons jamais où nous devons nous arrêter. Il ne s'agit pas seu-

acervo tritici solum, unde nomen est, sed nulla omnino in re minutatim interrogati : dives, pauper; clarus, obscurus sit; multa, pauca; magna, parva; longa, brevia; lata, angusta : quanto aut addito, aut demto, certum respondeamus, non habemus.

At vitiosi sunt soritæ. Frangite igitur eos, si potestis, ne molesti sint : erunt enim, nisi cavetis. Cautum est, inquit. Placet enim Chrysippo, quum gradatim interrogetur, verbi causa, tria, pauca sint, anne multa; aliquanto prius, quam ad multa perveniat, quiescere, id est, quod ab iis dicitur, ἡσυχάζειν. Per me vel stertas licet, inquit Carneades, non modo quiescas. Sed quid proficit? Sequitur enim, qui te ex somno excitet, et eodem modo interroget. Quo in numero conticuisti, si ad eum numerum unum addidero, multane erunt? Progrediere rursus, quoad videbitur. Quid plura? hoc enim fateris, neque ultimum te paucorum, neque primum multorum respondere posse. Cujus generis error ita manat, ut non videam, quo non possit accedere.

Nihil me lædit, inquit : ego enim, ut agitator callidus, prius quam ad finem veniam, equos sustinebo; eoque magis, si locus is, quo ferentur equi, præceps erit. Sic me, inquit, ante sustinebo, nec diutius captiose interroganti respondebo. Si habes, quod liqueat, neque

lement ici du monceau de blé, d'où vient le nom de *sorite;* quel que soit le sujet sur lequel on nous presse de minutieuses questions, par exemple : pour qu'il y ait richesse ou pauvreté, gloire ou obscurité, peu ou beaucoup, grandeur ou petitesse, pour qu'un objet soit long ou court, large ou étroit, combien faut-il ajouter ou retrancher? nous n'avons rien de certain à répondre.

Mais les sorites sont des argumens vicieux. Voulez-vous en éviter les atteintes? brisez-les, si vous pouvez; car ils vous blesseront, si vous n'y prenez garde. On y a pris garde, dit Lucullus. Lorsqu'on fait marcher Chrysippe de question en question, et qu'on lui demande, Trois sont-ils *peu* ou *beaucoup?* avant d'arriver à *beaucoup*, il juge à propos de se reposer, ce que les Grecs expriment par ἡσυχάζειν [71]. Goûtez le repos, répond Carnéade, et même ronflez, je ne m'y oppose point. Qu'y gagnerez-vous? Viendra quelqu'un qui vous réveillera et continuera à vous interroger de même : Si j'ajoute *un* au nombre après lequel vous vous êtes tû, serons-nous arrivés à *beaucoup?* Vous irez encore en avant tant qu'il vous plaira. Mais pourquoi insister? Vous avouez vous-mêmes ne pouvoir désigner le dernier degré pour arriver à *peu*, ni le premier pour atteindre à *beaucoup*. Ce genre d'incertitude s'étend si loin, que je ne vois rien qui puisse s'y soustraire.

Aucun trait ne me blesse, dit Chrysippe : comme un conducteur habile, avant d'arriver au but, je retiendrai mes chevaux, et surtout s'ils se précipitent sur une pente inclinée. Je m'arrêterai donc au milieu de l'interrogatoire, et je cesserai de répondre à vos questions captieuses. Si vous avez à dire quelque chose de clair, et

respondes; superbis. Si non habes; ne tu quidem percipis. Si, quia obscura; concedo. Sed negas te usque ad obscura progredi. Illustribus igitur rebus insistis. Si id tantummodo, ut taceas; nihil assequeris. Quid enim ad illum, qui te captare vult, utrum tacentem irretiat te, an loquentem? Sin autem usque ad novem, verbi gratia, sine dubitatione respondes pauca esse, in decimo insistis; etiam a certis et illustrioribus cohibes assensum : hoc idem me in obscuris facere non sinis.

Nihil igitur te contra soritas ars ista adjuvat; quæ nec augenti, nec minuenti, quid aut primum sit, aut postremum, docet. Quid, quod eadem illa ars, quasi Penelope telam retexens, tollit ad extremum superiora? utrum ea vestra, an nostra culpa est? Nempe fundamentum dialecticæ est, quidquid enuntietur (id autem appellatur ἀξίωμα; quod est quasi effatum), aut verum esse, aut falsum. Quid igitur? hæc vera, an falsa sunt? Si te mentiri dicis, idque verum dicis; mentiris et verum dicis. Hæc scilicet inexplicabilia esse dicitis. Quod est odiosius, quam illa, quæ nos incomprehensa, et non percepta dicimus.

XXX. Sed hæc omitto. Illud quæro, si ista explicari non possunt, nec eorum ullum judicium invenitur, ut respondere possitis, verane, an falsa sint : ubi est illa

que vous ne répondiez point, vous êtes bien dédaigneux. Si vous n'avez rien à dire, c'est que vous ne percevez rien. Est-ce l'obscurité des idées qui vous force au silence? D'accord; mais vous prétendez ne pas avancer jusqu'aux idées obscures. Le point auquel vous vous arrêtez est donc clair. Votre but est-il seulement de ne pas répondre? Cet expédient ne vous réussira point. Qu'importe à celui qui veut vous saisir, de vous enlacer silencieux ou parlant? Enfin si, arrivé à neuf, par exemple, vous répondez sans hésitation que c'est encore peu, et si vous vous arrêtez sur dix, alors vous refusez vótre assentiment à des choses certaines et très-claires, ce que vous ne me permettez pas pour des idées obscures.

Votre art ne vous est donc d'aucun secours contre les sorites, puisqu'il ne vous enseigne pas quel est, en augmentant, le premier point où l'on atteint à *beaucoup*, et, en diminuant, le dernier où l'on arrive à *peu*. Que dis-je? de même que Pénélope défaisait sa toile, la dialectique détruit son ouvrage après l'avoir composé. Est-ce votre faute ou la nôtre? Le fondement de la dialectique est que toute proposition (en grec ἀξίωμα, en latin *effatum*) est vraie ou fausse. Eh bien! ce qui suit est-il vrai ou faux? *Si vous dites que vous mentez, et que ce soit vrai, vous mentez et vous dites la vérité.* Ce sont, répondez-vous, choses inexplicables [72]. Votre terme est plus dur que les nôtres : nous disons que ces choses ne sont ni comprises ni perçues.

XXX. Mais passons par-là-dessus. Je vous le demande : si ces propositions ne peuvent être expliquées, s'il n'est aucun jugement qui vous mette à même de prononcer sur leur vérité ou leur fausseté, que devient

definitio, « Effatum esse id, quod aut verum, aut falsum sit? » Rebus sumtis, adjungam, ex his sequendas esse alias, alias improbandas, quæ sint in genere contrario. Quo modo igitur hoc conclusum esse judicas: « Si dicis nunc lucere, et verum dicis; lucet igitur? » Probatis certe genus, et rectissime conclusum dicitis. Itaque in docendo, eum primum concludendi modum traditis. [Aut], quidquid igitur eodem modo concluditur, probabitis; aut ars ista nulla est. Vide ergo, hanc conclusionem probaturusne sis: « Si dicis te mentiri, verumque dicis; mentiris. Dicis autem te mentiri, verumque dicis. Mentiris igitur. » Qui potes hanc non probare, quum probaveris ejusdem generis superiorem? Hæc Chrysippea sunt, ne ab ipso quidem dissoluta. Quid enim faceret huic conclusioni: « Si lucet, lucet; lucet autem; lucet igitur? » Cederet scilicet. Ipsa enim ratio connexi, quum concesseris superius, cogit inferius concedere. Quid ergo hæc ab illa conclusione differt: « Si mentiris, mentiris; mentiris autem; mentiris igitur? » Hoc negas te posse nec approbare nec improbare. Qui igitur magis illud? Si ars, si ratio, si via, si vis denique conclusionis valet; eadem est in utroque.

Sed hoc extremum eorum est: postulant, ut excipiantur hæc inexplicabilia. Tribunum aliquem censeo

votre définition : *On entend par proposition ce qui est vrai ou faux?* Après avoir posé des prémisses, j'en déduirai des propositions dont les unes seront admissibles, et les autres inadmissibles, parce qu'elles seront opposées aux premières[73]. Ainsi, que pensez-vous de cette conclusion : *Si vous dites qu'il fait jour à présent, et que ce soit vrai, il s'ensuit qu'il fait jour?* Vous approuvez certainement ce genre d'argumentation, et la conséquence vous paraît très-juste. Aussi cette forme est-elle la première que vous donnez dans votre enseignement. Vous approuverez donc toute conclusion déduite de la même manière, ou votre art est nul. Voyons donc si vous approuverez aussi cet argument : *Si vous dites que vous mentez, et que ce soit vrai, vous mentez; or vous dites que vous mentez, et c'est vrai; donc vous mentez.* Comment n'approuveriez-vous pas ce raisonnement, après avoir approuvé celui qui précède? Ce sont là des objections de Chrysippe, et que Chrysippe n'a point réfutées. Que ferait-il en présence de cette conclusion : *S'il fait jour, il fait jour; or il fait jour; donc il fait jour?* Il l'adopterait sans doute. L'enchaînement même des propositions, quand vous avez admis les premières, vous force à admettre la dernière. En quoi le syllogisme précédent diffère-t-il de celui-ci : *Si vous mentez, vous mentez; or vous mentez; donc vous mentez?* Vous déclarez pourtant ne pouvoir ni approuver ni improuver cette conclusion. Pourquoi pouviez-vous plutôt admettre l'autre? Si l'art, si les règles, si la méthode, si la force de l'argumentation ont quelque valeur, elle doit être la même dans les deux exemples.

Mais voici leur dernière ressource : ils demandent qu'on excepte ces propositions inexplicables. Qu'ils s'a-

videant : a me istam exceptionem nunquam impetrabunt. Etenim quum ab Epicuro, qui totam dialecticam et contemnit, et irridet, non impetrent, ut verum esse concedat, quod ita effabimur, « Aut vivet cras Hermachus, aut non vivet: » quum dialectici sic statuant, omne, quod ita disjunctum sit, quasi, « aut etiam, aut non, » non modo verum esse, sed etiam necessarium : vide, quam sit cautus is, quem isti tardum putant. Si enim, inquit, alterutrum concessero necessarium esse : necesse erit, cras Hermachum aut vivere, aut non vivere. Nulla autem est in natura rerum talis necessitas. Cum hoc igitur dialectici pugnent, id est, Antiochus et stoici : totam enim evertit dialecticam. Nam si e contrariis disjunctio (contraria autem ea dico, quum alterum ait, alterum negat), si talis disjunctio falsa potest esse, nulla vera est. Mecum vero quid habent litium, qui ipsorum disciplinam sequor? Quum aliquid ejusmodi inciderat, sic ludere Carneades solebat : « Si recte conclusi, teneo; sin vitiose, minam Diogenes reddet; » ab eo enim stoico dialecticam didicerat; hæc autem merces erat dialecticorum. Sequor igitur eas vias, quas didici ab Antiocho; nec reperio, quomodo judicem, « Si lucet, lucet, » verum esse, ob eam causam, quod ita didici, omne, quod ipsum ex se connexum sit, verum esse; non judicem, « Si mentiris, mentiris, » eodem modo esse connexum.

dressent à quelque tribun du peuple : moi, je ne leur accorderai jamais cette exception. Épicure, qui méprise et tourne en ridicule toute la dialectique, ne leur accorde pas même la vérité de cette alternative : *Ou Hermachus vivra demain, ou il ne vivra pas;* tandis que les dialecticiens établissent que toutes les propositions disjonctives qui procèdent par *oui ou non*, sont non-seulement vraies, mais encore nécessaires. Remarquez comme il est sur ses gardes, ce philosophe d'un esprit épais, à vous en croire : Si j'accorde, dit-il, que l'une des deux propositions soit nécessaire, il sera nécessaire aussi que demain Hermachus vive, ou qu'il ne vive point; or il n'y a point de telle nécessité dans la nature des choses. Que les dialecticiens, c'est-à-dire Antiochus et les stoïciens, combattent contre Épicure : car il renverse toute la dialectique. Si, en effet, deux propositions contradictoires, en d'autres termes, dont l'une est affirmative et l'autre négative, peuvent être fausses en même temps, il n'y a plus de proposition vraie. Mais, avec moi, qu'auraient-ils à démêler, puisque je reconnais leurs principes? Carnéade, quand s'offrait une discussion de ce genre, avait coutume de dire en plaisantant : « Si j'ai bien conclu, ma cause est gagnée; si mon argument est vicieux, Diogène me rendra ma mine. » C'était ce stoïcien qui lui avait enseigné la dialectique; et les dialecticiens recevaient une mine pour honoraires. Ainsi je suis les routes que m'a tracées Antiochus. Ayant trouvé vrai ce raisonnement, *S'il fait jour, il fait jour*, parce que j'ai appris que toute connexion qui repose sur l'identité est vraie, je ne vois pas pourquoi je ne trouverais point la même connexion entre ces idées, *Si vous mentez, vous mentez.* Ou j'ad-

Aut igitur hoc, et illud; aut nisi hoc, ne illud quidem judicabo.

XXXI. Sed, ut omnes istos aculeos, et totum tortuosum genus disputandi relinquamus, ostendamusque, qui simus : jam, explicata tota Carneadis sententia, Antiochia ista corruent universa. Nec vero quidquam ita dicam, ut quisquam id fingi suspicetur : a Clitomacho sumam, qui usque ad senectutem cum Carneade fuit, homo et acutus, ut Pœnus, et valde studiosus ac diligens. Et quatuor ejus libri sunt de sustinendis assensionibus. Hæc autem, quæ jam dicam, sunt sumta de primo.

Duo placet esse Carneadi genera visorum : in uno hanc divisionem, Alia visa esse, quæ percipi possint; alia quæ non possint ; in altero autem, Alia visa esse probabilia, alia non probabilia. Itaque, quæ contra sensus, contraque perspicuitatem dicantur, ea pertinere ad superiorem divisionem; contra posteriorem nihil dici oportere. Quare ita placere, tale visum nullum esse, ut perceptio consequeretur; ut autem probatio, multa. Etenim contra naturam esset, si probabile nihil esset : et sequitur omnis vitæ ea, quam tu, Luculle, commemorabas, eversio. Itaque et sensibus probanda multa sunt : teneatur modo illud, non inesse in his quidquam tale, quale non etiam falsum, nihil ab eo differens, esse possit. Sic, quidquid acciderit specie probabile, si nihil se offeret, quod sit

mettrai l'un et l'autre argument; ou, si je repousse le second, je repousserai aussi le premier.

XXXI. Mais, pour sortir de ces subtilités et de toutes ces discussions tortueuses, pour montrer qui nous sommes, développons enfin l'ensemble du système de Carnéade, et l'échafaudage d'Antiochus s'écroulera tout entier. Je ne dirai rien dont on puisse me soupçonner d'être l'inventeur; j'emprunterai tout de Clitomaque, qui vécut avec Carnéade jusqu'à sa vieillesse, homme d'une sagacité vraiment carthaginoise, et, de plus, rempli d'ardeur et d'application pour l'étude. Nous avons de lui quatre livres sur la suspension d'assentiment. Ce que je vais dire est extrait du premier.

Carnéade suppose deux espèces d'aperceptions : dans la première, il distingue celles qui sont perceptibles et celles qui ne le sont point; dans la seconde, celles qui sont probables, et celles qui ne le sont point. Tout ce qu'on dit contre les sens et contre l'évidence se rapporte à la première espèce. Carnéade ne voit rien à objecter à la seconde. Il en conclut que nulle aperception n'est perceptible, mais que beaucoup sont probables. En effet, il serait contre nature qu'il n'y eût rien de probable : un tel principe entraînerait, Lucullus, ce bouleversement total de la vie, dont vous nous faisiez le tableau. On admettra donc souvent comme probable le témoignage des sens, pourvu qu'on n'oublie pas qu'il n'offre alors aucun caractère qui ne puisse se reproduire, absolument semblable, dans une aperception fausse. Par conséquent, quelle que soit l'idée qui se présente sous une apparence probable, si rien ne vient combattre cette probabilité, le sage s'en servira; et c'est

probabilitati illi contrarium, utetur eo sapiens; ac sic omnis ratio vitæ gubernabitur. Etenim is quoque, qui a vobis sapiens inducitur, multa sequitur probabilia, non comprehensa, neque percepta, neque assensa, sed similia veri : quæ nisi probet, omnis vita tollatur. Quid enim? conscendens navem sapiens, num comprehensum animo habet atque perceptum, se ex sententia navigaturum? qui potest? Sed si jam ex hoc loco proficiscatur Puteolos, stadia triginta, probo navigio, bono gubernatore, hac tranquillitate : probabile videatur, se illuc venturum esse salvum. Hujusmodi igitur visis consilia capiet et agendi, et non agendi : faciliorque erit, ut albam esse nivem probet, quam erat Anaxagoras; qui id non modo ita esse negabat, sed sibi, quia sciret aquam nigram esse, unde illa concreta esset, albam ipsam esse, ne videri quidem. Et quæcumque res eum sic attinget, ut sit visum illud probabile, neque ulla re impeditum, movebitur. Non enim est e saxo sculptus, aut e robore dolatus. Habet corpus; habet animum : movetur mente; movetur sensibus : ut ei multa vera videantur, neque tamen habere insignem illam et propriam percipiendi notam; eoque sapientem non assentiri, quia possit ejusdem modi exsistere falsum aliquod, cujusmodi hoc verum. Neque nos contra sensus aliter dicimus, ac stoici; qui multa falsa esse dicunt, longeque aliter se habere, ac sensibus videantur.

à de telles idées qu'il subordonnera toute sa conduite. Le sage que vous donnez pour modèle en fait autant : il suit souvent des probabilités, des idées non comprises, non perçues, non approuvées, mais vraisemblables. Ne pas adopter cette règle, ce serait rendre la vie impossible. Car, quoi? le sage, en montant sur un vaisseau, est-il sûr et certain de naviguer selon son désir? Comment le pourrait-il être? Mais s'il part d'ici pour Pouzzoles, qui n'est qu'à trente stades, sur un bon navire, avec un bon pilote, et par un temps serein comme celui-ci, il lui paraîtra probable qu'il doit arriver sans accident; sur des aperceptions de ce genre, il se règlera pour agir et pour ne point agir; il trouvera la neige blanche, plus accommodant en cela qu'Anaxagore qui non-seulement le niait, mais qui, sachant que l'eau est noire avant que de se condenser, ne voulait pas même que la neige qui en résulte paraisse blanche. Quelle que soit l'idée qui frappe le sage, si elle porte un caractère probable que rien ne démente, il cèdera à l'impression; car il n'est point sculpté dans le roc, ni taillé dans le chêne le plus dur[74]. Il a un corps, une âme; il cède aux impulsions de la volonté, aux impressions des sens : en sorte que bien des choses lui paraissent vraies, mais sans avoir cette marque caractéristique et spéciale, qui déterminerait la perception. S'il refuse son assentiment, c'est parce qu'il peut exister quelque erreur semblable à la vérité qui est sous ses yeux. Nous ne sommes pas plus hostiles aux sens que les stoïciens, qui disent que bien des choses sont fausses et très-différentes de ce qu'elles paraissent aux sens.

XXXII. Hoc autem si ita sit, ut unum modo sensibus falsum videatur : præsto est, qui neget, rem ullam percipi posse sensibus. Ita, nobis tacentibus, ex uno Epicuri capite, altero vestro, perceptio et comprehensio tollitur. Quod est caput Epicuri? Si ullum sensibus visum, falsum est; nihil percipi potest. Quod vestrum? Sunt falsa sensus visa. Quid sequitur? ut taceam, conclusio ipsa loquitur, nihil posse percipi. Non concedo, inquit, Epicuro. Certa igitur cum illo, qui a te totus diversus est; noli mecum, qui hoc quidem certe, falsi esse aliquid in sensibus, tibi assentior. Quanquam nihil mihi tam mirum videtur, quam ista dici, ab Antiocho quidem maxime, cui erant, quæ paullo ante dixi, notissima. Licet enim hæc quivis arbitratu suo reprehendat, quod negemus rem ullam percipi posse; certe levior reprehensio est. Quod tamen dicimus, esse quædam probabilia, non videtur hoc satis esse vobis. Ne sit; illa certe debemus effugere, quæ a te vel maxime agitata sunt : « Nihil igitur cernis? nihil audis? nihil tibi est perspicuum? »

Explicavi paullo ante, Clitomacho auctore, quo modo ista Carneades diceret. Accipe, quemadmodum eadem dicantur a Clitomacho, in eo libro, quem ad C. Lucilium scripsit poetam, quum scripsisset iisdem de rebus ad L. Censorinum, eum, qui consul cum M'. Manilio

XXXII. S'il en est ainsi, et qu'une seule fois le témoignage des sens soit faux, il se trouvera sur-le-champ quelqu'un * qui déclarera les sens incapables de rien percevoir. Ainsi, sans que nous ouvrions la bouche, en vertu de deux principes, l'un d'Épicure et l'autre de vous-mêmes, la perception et la compréhension disparaissent. Quel est le principe d'Épicure? Si une seule aperception des sens est fausse, rien ne peut être perçu. Quel est le vôtre? Certaines aperceptions sensibles sont fausses. Que s'ensuit-il? Quand je me tairais, la conclusion parlerait elle-même : rien ne peut être perçu. Je n'admets pas, dit Lucullus, la proposition d'Épicure. Querellez-vous donc avec lui, puisqu'il vous est diamétralement opposé; et non avec moi, puisque certainement je m'accorde à dire avec vous que les sens sont sujets à l'erreur. Au reste, ce qui m'étonne le plus, c'est que de telles attaques viennent d'Antiochus, qui connaissait parfaitement ce que j'ai dit tout-à-l'heure. Quoique chacun nous blâme, selon sa fantaisie, d'avancer que rien ne peut être perçu, nous ne sommes certainement pas si répréhensibles. Quand nous reconnaissons que certaines choses sont probables, vous trouvez que ce n'est pas assez. Je veux le croire; mais en faut-il plus pour échapper à ces reproches que vous avez accumulés contre moi : « Vous ne voyez donc rien? vous n'entendez rien? il n'y a rien de clair pour vous? »

J'ai expliqué un peu plus haut, sur la foi de Clitomaque, comment Carnéade rendait compte de son probabilisme. Apprenez maintenant de quelle manière cette question est présentée par Clitomaque lui-même, dans le livre qu'il a dédié au poète Lucilius, après en avoir

* Épicure. *Voyez* chap. xxv.

fuit. Scripsit igitur his fere verbis; sunt enim mihi nota, propterea quod earum ipsarum rerum, de quibus agimus, prima institutio et quasi disciplina illo libro continetur; sed scriptum est ita.

Academicis placere, esse rerum ejusmodi dissimilitudines, ut aliæ probabiles videantur, aliæ contra; id autem non esse satis, cur alia percipi posse dicas, alia non posse; propterea quod multa falsa probabilia sint; nihil autem falsi perceptum et cognitum possit esse. Itaque, ait, vehementer errare eos, qui dicant, ab academia sensus eripi, a quibus nunquam dictum sit, aut colorem, aut saporem, aut sonum nullum esse; illud sit disputatum, non inesse in his propriam, quæ nusquam alibi esset, veri et certi notam.

Quæ quum exposuisset, adjungit, dupliciter dici assensus sustinere sapientem : uno modo, quum hoc intelligatur, omnino eum rei nulli assentiri; altero, quum se a respondendo, ut aut approbet quid, aut improbet, sustineat, ut neque neget aliquid, neque aiat. Id quum ita sit, alterum placere, ut nunquam assentiatur; alterum tenere, ut, sequens probabilitatem, ubicumque hæc aut occurrat, aut deficiat, aut etiam, aut non, respondere possit. Nec ut placeat, eum, qui de omnibus rebus contineat se ab assentiendo, moveri tamen, et agere aliquid : reliquit ejusmodi visa, quibus ad actio-

adressé un autre sur le même sujet à L. Censorinus, qui fut consul avec M'. Manilius. Il s'exprime à peu près en ces termes; je les ai retenus, parce que ce livre contient l'idée première et les développemens de la question qui nous occupe.

Les académiciens, dit-il, pensent que les choses diffèrent en ce que les unes sont probables, les autres ne le sont point. Mais cela ne suffit pas pour qu'on dise que les unes sont perceptibles et les autres non; parce que maintes choses sont à la fois fausses et probables, et que rien de faux ne peut être perçu ni connu. On se trompe grandement, ajoute Clitomaque, quand on accuse l'académie de nous enlever nos sens. Les académiciens n'ont jamais nié la couleur, la saveur et le son; ils soutiennent seulement que ces sensations ne portent point en elles un caractère propre de vérité et de certitude, qui ne puisse se retrouver ailleurs.

Après cette exposition, Clitomaque ajoute qu'on entend de deux manières la maxime, *le sage suspend son adhésion*. D'après la première, le sage ne donne son assentiment à rien; d'après la seconde, il retient sa réponse, sans déclarer s'il approuve ou improuve, sans nier, sans affirmer positivement [75]. Clitomaque admet la première acception, et ne donne jamais son assentiment; il adopte aussi la seconde, et, s'attachant à la probabilité seule, il répond oui ou non, selon qu'elle se présente ou ne se présente pas. Et pour qu'on ne soit point choqué de ce qu'un philosophe qui, sur toutes choses retient son assentiment, soit capable de mouvement et d'action, il nous laisse les aperceptions qui excitent à agir, et celles à l'aide desquelles nous pouvons, quand on nous

nem excitemur; item ea, quæ interrogati in utramque partem respondere possimus, sequentes tantummodo, quod ita visum sit, dum sine assensu : neque tamen omnia ejusmodi visa approbari, sed ea, quæ nulla re impediantur. Hæc si vobis non probamus, sint falsa sane, invidiosa certe non sunt. Non enim lucem eripimus; sed ea, quæ vos percipi comprehendique, eadem nos, si modo probabilia sint, videri dicimus.

XXXIII. Sic igitur inducto et constituto probabili, et eo quidem expedito, soluto, libero, nulla re implicato, vides profecto, Luculle, jacere jam illud tuum perspicuitatis patrocinium. Iisdem enim hic sapiens, de quo loquor, oculis, quibus iste vester, cœlum, terram, mare intuebitur; iisdem sensibus reliqua, quæ sub quemque sensum cadunt, sentiet. Mare illud, quod nunc, Favonio nascente, purpureum videtur, idem huic nostro videbitur, nec tamen assentietur; quia nobismet ipsis modo cæruleum videbatur, mane flavum; quodque nunc, quia a sole collucet, albescit, et vibrat, dissimileque est proximo ei continenti : ut, etiam si possis rationem reddere, cur id eveniat, tamen non possis id verum esse, quod videbatur oculis, defendere.

Unde memoria, si nihil percipimus (sic enim quærebas), quod meminisse visa, nisi comprehensa, non possumus? Quid? Polyænus, qui magnus mathemati-

interroge, répondre dans un sens ou dans l'autre, en ne suivant que les apparences, pourvu toutefois que nous ne donnions pas notre assentiment. Il ne faut pas cependant regarder comme probables toutes les aperceptions de ce genre, mais seulement celles que rien ne trouble. Si nous ne vous faisons agréer ces idées, accusez-les d'être fausses : au moins elles ne sont certainement pas odieuses. Nous ne vous dérobons pas la lumière : seulement, lorsque vous dites que vous percevez et comprenez une chose, nous disons, si elle est probable, qu'elle nous semble être vraie.

XXXIII. En produisant et en constituant ainsi la doctrine de la probabilité, de cette probabilité sans entrave, sans obstacle, libre, pure de tout mélange, vous voyez assurément, Lucullus, qu'on renverse votre défense de la certitude. Le sage dont je parle, considèrera des mêmes yeux que le vôtre, le ciel, la terre, la mer; il recevra par les mêmes sens les idées que la sensibilité vous révèle. Cette mer, en ce moment où le zéphyr se lève, lui paraîtra, comme à vous, d'une couleur empourprée. Cependant il ne donnera pas son assentiment à cette apparence, parce que nous avons vu ces vagues tout-à-l'heure azurées, ce matin jaunâtres, et que maintenant la partie éclairée par le soleil blanchit, brille, étincelle, et diffère de celle qui la touche. Quand même vous pourriez nous donner la raison de tous ces changemens, vous ne pourriez pas soutenir que ce qui a d'abord frappé vos yeux était vrai.

Si nous ne percevons rien, vous demandez d'où vient la mémoire *; car nous ne pouvons nous rappeler les idées, qu'autant que nous les avons comprises. Quoi!

* *Voyez* chap. VII et XII.

cus fuisse dicitur, is posteaquam, Epicuro assentiens, totam geometriam falsam esse credidit, num illa etiam, quæ sciebat, oblitus est? Atqui, falsum quod est, id percipi non potest, ut vobismet ipsis placet. Si igitur memoria, perceptarum comprehensarumque rerum est; omnia, quæ quisque meminit, habet ea comprehensa atque percepta. Falsi autem comprehendi nihil potest : et omnia meminit Scyron Epicuri dogmata; vera igitur illa sunt nunc omnia. Hoc per me licet. Sed tibi aut concedendum est, ita esse, quod minime vis; aut memoriam mihi remittas, oportet, et facile esse ei locum, etiam si comprehensio perceptioque nulla sit.

Quid fiet artibus? Quibus? iisne, quæ ipsæ fatentur, conjectura se plus uti, quam scientia; an iis, quæ tantum id, quod videtur, sequuntur, nec habent istam artem vestram, qua vera, et falsa dijudicent?

Sed illa sunt lumina duo, quæ maxime causam istam continent. Primum enim negatis fieri posse, ut quisquam nulli rei assentiatur. At id quidem perspicuum est : quum Panætius, princeps prope, meo quidem judicio, stoicorum, ea de re dubitare se dicat, quam omnes, præter eum, stoici certissimam putant, vera esse aruspicum auspicia, oracula, somnia, vaticinationes, seque ab assensu sustineat. Quod is potest facere de iis rebus, quas illi, a quibus ipse didicit, certas ha-

Polyénus qui fut, dit-on, un grand mathématicien[76], oublia-t-il la géométrie, lorsque, devenu disciple d'Épicure, il considéra cette science comme fausse? Le faux cependant ne saurait être perçu, telle est votre manière de voir. Si donc il n'y a de mémoire que pour les choses perçues et comprises, il faut que nous ayons perçu et compris tout ce que nous nous rappelons. Or, rien de faux n'est compris; et comme Scyron se souvient de tous les dogmes d'Épicure, il en résulte qu'ils sont tous vrais. Je ne m'y oppose pas; mais vous, il faut, ou que vous accordiez qu'il en est ainsi, ce que vous ne voulez point, ou que vous me laissiez la mémoire, en reconnaissant qu'elle peut exister, même sans compréhension et sans perception.

Que deviendront alors les arts? Quels arts? ceux qui avouent eux-mêmes reposer moins sur la science que sur des conjectures? ou ceux qui s'en tiennent aux apparences, et n'ont pas, comme l'art que vous possédez, le moyen de discerner le vrai du faux?

Mais vous élevez deux difficultés qui résument toute la question. D'abord vous déclarez impossible qu'un homme ne donne jamais son assentiment. Il est pourtant manifeste que cela se peut, puisque Panétius, le premier à peu près des stoïciens, du moins à mon avis, dit qu'il doute d'une chose que tous les stoïciens, excepté lui, regardent comme très-certaine, c'est-à-dire, de la vérité des augures, des oracles, des songes, des prédictions, et que, sur ce sujet, il suspend son assentiment. Ce que Panétius fait pour des choses que ses maîtres croyaient certaines, pourquoi le sage ne le ferait-il pas pour les

buerint; cur id sapiens de reliquis [rebus] facere non possit? An est aliquid, quod positum vel improbare, vel approbare possit, dubitare non possit? An tu in soritis poteris hoc, quum voles; ille in reliquis rebus non poterit eodem modo insistere, præsertim quum possit sine assensione ipsam verisimilitudinem non impeditam sequi?

Alterum est, quod negatis actionem ullius rei posse in eo esse, qui nullam rem assensu suo comprobet. Primum enim videri oportet, in quo sit etiam assensus. Dicunt enim stoici, sensus ipsos assensus esse; quos quoniam appetitio consequatur, actionem sequi; tolli autem omnia, si visa tollantur.

XXXIV. Hac de re in utramque partem et dicta sunt, et scripta multa; sed brevi res potest tota confici. Ego enim etsi maximam actionem puto, repugnare visis, obsistere opinionibus, assensus lubricos sustinere, credoque Clitomacho ita scribenti, Herculi quemdam laborem exantlatum a Carneade, quod, ut feram et immanem belluam, sic ex animis nostris assensionem, id est, opinationem et temeritatem extraxisset: tamen, ut ea pars defensionis relinquatur, quid impediet actionem ejus, qui probabilia sequitur, nulla re impediente? Hoc, inquit, ipsum impediet, quod statuet, ne id quidem, quod probet, posse percipi. Jam istuc te quoque impediet et in navigando, et in conserendo, in uxore du-

autres? y a-t-il quelque motif en vertu duquel il soit loisible d'improuver ou d'approuver, et non pas de douter? Vous vous arrêtez à votre gré dans les sorites; pourquoi le sage, en d'autres circonstances, n'en ferait-il pas autant, surtout quand il peut, en s'abstenant de donner son adhésion, suivre une vraisemblance que rien n'obscurcit?

Votre seconde objection consiste à déclarer incapable d'agir, celui qui ne donne son assentiment à rien*. Il faut d'abord, dites-vous, *apercevoir*, ce qui déjà contient l'assentiment : car les stoïciens disent que *sensation* est *assentiment*. Le désir vient après, et l'action suit le désir. Enlevez l'aperception, et vous enlevez tout le reste.

XXXIV. Sur ce sujet, on a dit et écrit bien des choses pour et contre; mais la question peut être résolue en un moment. A mon avis, jamais l'activité ne se déploie plus énergiquement, qu'en luttant contre les aperceptions, en résistant à l'opinion, en se retenant sur la pente glissante de l'assentiment; et je pense comme Clitomaque, lorsqu'il écrit que Carnéade a exécuté un travail digne d'Hercule, et triomphé d'un monstre farouche et cruel, en arrachant de nos âmes l'assentiment, c'est-à-dire, l'opinion et la légèreté. Cependant laissons de côté ce moyen de défense, et dites-moi ce qui empêchera d'agir l'homme qui prend pour guide la probabilité dégagée d'obstacles. Ce qui l'empêchera? dit Lucullus; c'est qu'il pose en principe que le probable ne peut être perçu. Le même motif vous empêchera donc de vous em-

* *Voyez* chap. XII.

cenda, in liberis procreandis, plurimisque in rebus, in quibus nihil sequere, præter probabile.

Et tamen illud usitatum, et sæpe repudiatum refers, non ut Antipater, sed, ut ais, pressius. Nam Antipatrum reprehensum, quod diceret, consentaneum esse ei, qui affirmaret, nihil posse comprehendi, id ipsum saltem dicere posse comprehendi : quod ipsi Antiocho pingue videbatur, et sibi ipsum contrarium. Non enim potest convenienter dici, nihil comprehendi posse, si ipsum comprehendi posse dicatur. Illo modo potius putat urgendum fuisse Carneadem : Quum sapientis nullum decretum esse possit, nisi comprehensum, perceptum, cognitum; ut hoc ipsum decretum, quod sapientis esset, « nihil posse percipi, » fateretur esse perceptum : proinde quasi sapiens nullum aliud decretum habeat, et sine decretis vitam agere possit. Sed ut illa habet probabilia, non percepta, sic hoc ipsum, nihil posse percipi. Nam si in hoc haberet cognitionis notam, eadem uteretur in ceteris. Quam quoniam non habet, utitur probabilibus. Itaque non metuit, ne confundere omnia videatur, et incerta reddere. Non enim, quemadmodum, si quæsitum ex eo sit, stellarum numerus par, an impar sit : item, si de officio, multisque aliis de rebus, in quibus versatus exercitatusque sit, nescire se dicat. In incertis enim nihil est probabile; in quibus

barquer, de semer, de vous marier, d'avoir des enfans, de faire mille autres choses dans lesquelles la probabilité seule peut vous guider.

Néanmoins, vous reprenez une objection triviale et cent fois réfutée, pour l'employer, non pas comme Antipater, mais, à ce que vous dites *, d'une manière plus pressante. En effet, on a repris Antipater d'avoir soutenu que celui qui dit, *Rien ne peut être compris*, doit reconnaître au moins que cette maxime peut être comprise. Antiochus lui-même trouvait cet argument grossier et contradictoire : c'est une inconséquence de dire, *Rien ne peut être compris*, si cette proposition même est comprise. Il pense qu'il aurait fallu plutôt presser Carnéade de la manière suivante : Le sage n'admet aucun dogme qui ne soit compris, perçu, connu : vous devez donc avouer que ce dogme du sage, *Rien ne peut être perçu*, a été nécessairement perçu : comme si le sage n'avait pas d'autres dogmes, et qu'il pût vivre sans dogmes. Mais comme les autres sont probables et non perçus, il en est de même de celui-ci : *Rien ne peut être perçu.* Car si, pour celui-ci, il avait une marque qui entraînât la certitude, il se servirait du même signe pour les autres ; n'en ayant pas, il s'en rapporte à la probabilité. Aussi ne s'attendait-il pas à être accusé de tout confondre, de rendre tout incertain **. Interrogez-le sur le devoir, et sur beaucoup d'autres choses dans lesquelles il est versé, exercé ; il ne répondra pas, comme sur le nombre pair ou impair des étoiles, qu'il n'en sait rien. Dans les choses incertaines, il n'y a point de probabilité ; mais là où elle

* *Voyez* chap. IX.

** *Voyez* chap. X.

autem est, in his non deerit sapienti, nec quid faciat, nec quid respondeat.

Ne illam quidem prætermisisti, Luculle, reprehensionem Antiochi (nec mirum; in primis enim est nobilis), qua solebat dicere Antiochus Philonem maxime perturbatum. Quum enim sumeretur unum, esse quædam falsa visa; alterum, nihil ea differre a veris : non attendere, superius illud ea re a se esse concessum, quod videretur esse quædam in visis differentia; eam tolli altero, quo neget visa a falsis vera differre; nihil tam repugnare. Id ita esset, si nos verum omnino tolleremus. Non facimus; nam tam vera, quam falsa cernimus. Sed probandi species est; percipiendi signum nullum habemus.

XXXV. Ac mihi videor nimis etiam nunc agere jejune. Quum sit enim campus, in quo possit exsultare oratio : cur eam in tantas angustias, et in stoicorum dumeta compellimus? Si enim mihi cum peripatetico res esset, qui id percipi posse diceret, « quod impressum esset e vero; » neque adhiberet illam magnam accessionem, « quo modo imprimi non posset a falso : » cum simplici homine simpliciter agerem, nec magnopere contenderem; atque etiam, si, quum ego nihil dicerem posse comprehendi, diceret ille, sapientem interdum opinari : non repugnarem; præsertim ne Carneade quidem huic

se montre, le sage n'est embarrassé ni pour agir, ni pour répondre.

Vous n'avez pas omis, Lucullus, une autre objection d'Antiochus; et je ne m'en étonne pas, car elle a fait du bruit : Antiochus disait que Philon en avait été fort embarrassé. Quand vous prenez, dit-il *, cette proposition, *Il y a des aperceptions fausses*, et cette autre, *Elles ne diffèrent en rien des vraies;* vous ne faites pas attention que j'accorde la première, parce que je reconnais quelque différence entre les aperceptions; tandis que cette différence est niée par la seconde, qui déclare les aperceptions fausses semblables aux vraies : quoi de plus contradictoire? L'objection serait juste, si nous supprimions tout-à-fait la vérité : loin de là, nous discernons et le vrai et le faux; mais ils se présentent à nous revêtus de probabilité, et non avec un signe qui détermine la perception.

XXXV. Il me semble que, jusqu'ici, j'ai argumenté avec trop de sécheresse. Quand nous avons un vaste champ où la discussion peut s'élancer en liberté, pourquoi l'étouffer entre les défilés et les broussailles du stoïcisme? Si j'avais affaire à un péripatéticien qui me dît : « On peut percevoir l'impression qui vient du vrai, » et qui n'ajoutât pas cette grande clause : « Et qui est telle, qu'elle ne saurait venir du faux; » avec un homme de bonne foi j'agirais sans détour, et je ne contesterais pas beaucoup. Et même, quand j'avance que rien ne peut être compris, s'il répliquait que le sage opine quelquefois, je ne contredirais point, autorisé par l'exemple de

* *Voyez* chap. XIV.

loco valde repugnante : nunc quid facere possum? Quæro enim, quid sit, quod comprehendi possit. Respondet mihi non Aristoteles, aut Theophrastus, ne Xenocrates quidem, aut Polemo; sed qui minor etiam : « tale verum, quale falsum esse non possit. » Nihil ejusmodi invenio. Itaque incognito nimirum assentiar, id est, opinabor. Hoc mihi et peripatetici, et vetus academia concedit : vos negatis, Antiochus in primis : qui me valde movet, vel quod amavi hominem, sicut ille me; vel quod ita judico, politissimum et acutissimum omnium nostræ memoriæ philosophorum. A quo primum quæro, quo tandem modo sit ejus academiæ, cujus esse se profiteatur? Ut omittam alia, hæc duo, de quibus agitur, quis unquam dixit, aut veteris academiæ, aut peripateticorum? vel id solum percipi posse, quod esset verum tale, quale falsum esse non posset; vel sapientem nihil opinari? Certe nemo. Horum neutrum ante Zenonem magnopere defensum est. Ego tamen utrumque verum puto : nec dico temporis causa; sed ita plane probo.

XXXVI. Illud ferre non possum. Tu, quum me incognito assentiri vetes, idque turpissimum esse dicas, et plenissimum temeritatis; tantum tibi arroges, ut exponas disciplinam sapientiæ, naturam rerum omnium evolvas, mores fingas, fines bonorum malorumque consti-

Carnéade qui n'est pas trop hostile à cette idée. Maintenant que puis-je faire? Je demande : que peut-on comprendre? On me répond, et ce n'est ni Aristote, ni Théophraste, ni même Xénocrate ou Polémon; c'est un philosophe plus récent encore : « Une vérité telle, qu'elle ne puisse être fausse. » Je ne trouve rien de ce genre; il faudra donc que je donne mon assentiment à l'inconnu, en d'autres termes, que j'opine. Les péripatéticiens et la vieille académie me le permettent; vous vous y opposez, et surtout Antiochus, dont l'autorité est puissante sur moi, soit parce que je l'ai aimé comme il m'aimait lui-même, soit parce que je le juge comme le philosophe de notre temps le plus poli et le plus spirituel. Je lui demande d'abord à quel titre il est de cette académie à laquelle il fait profession d'appartenir. Sans parler du reste, les deux propositions dont il s'agit : *On ne perçoit que ce qui est vrai, et tel que le faux ne saurait être; Le sage n'opine jamais;* ont-elles été émises par un seul philosophe de la vieille académie, par un seul péripatéticien? Par aucun. Ni l'une ni l'autre ne fut vivement défendue avant Zénon. Moi, je juge vraie l'une et l'autre, et je ne parle pas ainsi par égard pour la circonstance; je dis franchement ce que je pense.

XXXVI. Voici une prétention que je ne puis souffrir. Tandis que vous me défendez d'adhérer à l'inconnu, jugeant qu'un tel assentiment est ce qu'il y a au monde de plus honteux et de plus inconsidéré, vous avez assez de confiance en vous, pour exposer la science de la sagesse, pour dévoiler la nature de toutes les choses, pour former

tuas, officia describas, quam vitam ingrediar, definias; idemque etiam disputandi et intelligendi judicium dicas te et artificium traditurum : perficies, ut ego ista innumerabilia complectens, nusquam labar? nihil opiner? Quæ tandem ea est disciplina, ad quam me deducas, si ab hac abstraxeris? Vereor, ne subarroganter facias, si dixeris tuam. Atqui ita dicas, necesse est. Neque vero tu solus, sed me ad suam quisque rapiet. Age, restitero peripateticis, qui sibi cum oratoribus cognationem esse, qui claros viros a se instructos dicant rempublicam sæpe rexisse; sustinuero epicureos, tot meos familiares, tam bonos, tam inter se amantes viros : Diodoto quid faciam stoico, quem a puero audivi? qui mecum vivit tot annos? qui habitat apud me? quem et admiror, et diligo? qui ista Antiochea contemnit? Nostra, inquies, sola vera sunt. Certe sola, si vera; plura enim vera discrepantia esse non possunt. Utrum igitur nos impudentes, qui labi nolumus; an illi arrogantes, qui sibi persuaserint, scire se solos omnia? Non me quidem, inquit, sed sapientem dico scire. Optime : nempe ista scire, quæ sunt in tua disciplina. Hoc primum quale est, a non sapiente explicari sapientiam? Sed discedamus a nobismet ipsis : de sapiente loquamur; de quo (ut sæpe jam dixi) omnis hæc quæstio est.

les mœurs, constituer la limite du bien et du mal, décrire tous les devoirs, déterminer la vie que je dois suivre, et, en même temps, vous engager à me transmettre les moyens naturels et artificiels de raisonner et de concevoir! Quand j'embrasserai ces innombrables objets, m'amènerez-vous au point de ne jamais faillir, de n'être jamais dupe de l'opinion? Quelle est enfin l'école où vous me conduirez, si vous m'arrachez à celle-ci? Il y aurait un peu de présomption à répondre que c'est la vôtre : cependant vous répondrez nécessairement ainsi, et vous ne serez pas le seul : chacun voudra m'entraîner dans son parti. Supposons que je résiste aux péripatéticiens qui prétendent avoir une certaine parenté avec les orateurs, et qui disent que des hommes illustres, formés par leurs leçons, ont souvent gouverné la république; supposons que je tienne bon contre les épicuriens, parmi lesquels je compte tant d'amis, tant d'hommes de bien étroitement unis entre eux! comment agirai-je envers le stoïcien Diodote [77], qui fut mon maître dès mon enfance, qui vit avec moi depuis tant d'années, qui habite chez moi, que j'admire, que je chéris, qui méprise les idées d'Antiochus? Notre système, direz-vous, est le seul vrai. Certainement, s'il est vrai, c'est le seul : car plusieurs systèmes différens, ne peuvent être vrais. Nous reprochera-t-on notre vanité, quand nous craignons de faillir? ou plutôt n'accusera-t-on pas d'orgueil ceux qui s'imaginent que seuls ils savent tout? Non, me répondra Lucullus, je ne dis pas que c'est moi qui sais tout, je dis que c'est le sage. Fort bien; il sait néanmoins ce que vous enseignez. D'abord, comment un homme qui n'est pas sage enseigne-t-il la sagesse? Mais ne parlons pas de nous-mêmes; parlons

In tres igitur partes et a plerisque, et a nobismet ipsis distributa sapientia est. Primum ergo, si placet, quæ de natura rerum sunt quæsita, videamus; vel, ut illud ante. Estne quisquam tanto inflatus errore, ut sibi se illa scire persuaserit? Non quæro rationes eas, quæ ex conjectura pendent; quæ disputationibus huc et illuc trahuntur, nullam adhibent persuadendi necessitatem. Geometræ provideant, qui se profitentur non persuadere, sed cogere; et qui omnia vobis, quæ describunt, probant. Non quæro ex his illa initia mathematicorum; quibus non concessis, digitum progredi non possunt: punctum esse, quod magnitudinem nullam habeat; extremitatem, et quasi libramentum, in quo nulla omnino crassitudo sit; lineamentum, longitudinem latitudine carentem. Hæc quum vera esse concessero, si adjiciam jusjurandum, sapientemne prius, quam Archimedes, eo inspectante, rationes omnes descripserit eas, quibus efficitur, multis partibus solem majorem esse, quam terram, juraturum putas? Si fecerit, solem ipsum, quem deum censet esse, contemserit. Quod si geometricis rationibus non est crediturus, quæ vim afferunt in docendo, vos ipsi ut dicitis: næ ille longe aberit, ut argumentis credat philosophorum; aut, si est crediturus, quorum potissimum? Omnia physicorum licet explicare;

du sage, auquel doit (je l'ai dit souvent) se rapporter toute notre discussion.

L'étude de la sagesse a été divisée en trois parties par la plupart des auteurs et par nous-mêmes. Commençons, si vous voulez, par les recherches qui ont pour objet la nature des choses, toutefois après quelques mots de préambule[78]. Est-il un homme assez enflé d'erreur, pour se flatter de connaître la nature? Je ne tiens pas compte de ces systèmes fondés sur des conjectures, qui, tiraillés en tous sens dans les discussions, n'admettent point la nécessité de persuader. Que les géomètres y prennent garde aussi, eux qui aspirent non-seulement à persuader, mais à contraindre, et qui prouvent tout ce qu'ils exposent. Je ne leur demande pas raison de ces abstractions qui servent de point de départ aux mathématiciens, et qu'on ne peut leur contester sans les arrêter tout court: le *point* est ce qui n'a aucune étendue; la *surface* est comme le niveau d'un plan qui n'a pas d'épaisseur; la *ligne* est une longueur sans largeur. Quand j'accorderais la vérité de ces définitions, si je demande le serment, pensez-vous que votre sage jurera que le soleil est beaucoup plus grand que la terre, avant qu'Archimède ait développé devant lui les calculs par lesquels il démontre ce fait? S'il le jure, il méprise le soleil, qu'il regarde comme un dieu[79]. S'il n'ajoute point foi aux démonstrations géométriques qui enseignent avec une sorte de tyrannie, comme vous le dites, certainement il sera bien éloigné de croire aux argumens des philosophes. Si pourtant il y croit, lesquels préfèrera-t-il? Rien n'empêche d'expliquer tous les systèmes des physiciens; mais le travail serait long. Quel est cependant celui qu'il suivra? Supposez un homme qui veut devenir sage, qui ne l'est pas encore; quelle

sed longum est. Quæro tamen, quem sequatur. Finge aliquem nunc fieri sapientem, nondum esse : quam potissimum sententiam eliget et disciplinam? Etsi quamcumque eliget, insipiens eliget. Sed sit ingenio divino, quem unum e physicis potissimum probabit? Nec plus uno poterit. Non persequor quæstiones infinitas : tantum de principiis rerum, e quibus omnia constant, videamus quem probet. Est enim inter magnos homines summa dissensio.

XXXVII. Princeps Thales, unus e septem, cui sex reliquos concessisse primas ferunt, ex aqua dixit constare omnia. At hoc Anaximandro, populari et sodali suo, non persuasit. Is enim infinitatem naturæ dixit esse, e qua omnia gignerentur. Post ejus auditor Anaximenes, infinitum aera; sed ea, quæ ex eo orirentur, definita; gigni autem terram, aquam, ignem, tum ex his omnia. Anaxagoras, materiam infinitam; sed ex ea particulas, similes inter se, minutas; eas primum confusas, postea in ordinem adductas a mente divina. Xenophanes paullo etiam antiquior, unum esse omnia, neque id esse mutabile, et id esse deum, neque natum unquam, et sempiternum, conglobata figura. Parmenides, ignem, qui moveat terram, quæ ab eo formetur. Leucippus, plenum, et inane. Democritus huic in hoc similis, uberior in ceteris. Empedocles, hæc pervulgata

doctrine, quelle école choisira-t-il? Quelque parti qu'il prenne, il choisira avant d'être sage. Mais, eût-il un esprit divin, quel est celui des physiciens qui, seul entre tous, obtiendra son approbation? Il n'en peut préférer qu'un. Je n'examine pas le nombre infini des questions : voyons seulement le système qu'il adoptera sur les principes des choses, sur les élémens dont tout se compose : c'est là l'objet d'une grande controverse entre d'illustres philosophes[80].

XXXVII. A leur tête, Thalès, un des sept sages, à qui les six autres cédèrent, dit-on, le premier rang, a soutenu que l'eau est le principe de tout. Mais il n'a pu le persuader à Anaximandre, son ami et son concitoyen, car celui-ci fait naître tout de la matière infinie. Ensuite, Anaximène, disciple d'Anaximandre, avance que l'air est infini, mais que tout ce qui en provient est fini; et il en fait naître la terre, l'eau, le feu, qui ont donné naissance à tous les êtres. Anaxagore prétend que la matière est infinie, qu'elle se compose de molécules très-petites et semblables entre elles : ces molécules, confuses dans le principe, ont été mises en ordre par l'intelligence divine. Xénophane, un peu plus ancien, prétend que tout ce qui existe ne forme qu'un être, qu'il est immuable, qu'il est Dieu, qu'il n'a point eu de commencement, qu'il est éternel et de figure sphérique. Parménide croit que le feu est le principe unique, qu'il meut la terre, et qu'il l'a formée. Leucippe veut que ce soit le plein et le vide; sur ce point Démocrite est du même avis; pour le reste il est plus riche en instruction. Empédocle s'en tient

et nota quatuor; Heraclitus, ignem; Melissus, hoc, quod esset infinitum, et immutabile, et fuisse semper, et fore. Plato ex materia in se omnia recipiente mundum esse factum censet a deo sempiternum. Pythagorei, ex numeris, et mathematicorum initiis proficisci volunt omnia.

Ex his eliget vester sapiens unum aliquem, credo, quem sequatur; ceteri tot viri et tanti, repudiati ab eo, condemnatique discedent. Quamcumque vero sententiam probaverit, eam sic animo comprehensam habebit, ut ea, quæ sensibus; nec magis approbabit nunc lucere, quam, quoniam stoicus est, hunc mundum esse sapientem, habere mentem, quæ et se, et ipsum fabricata sit, et omnia moderetur, moveat, regat. Erit ei persuasum etiam, solem, lunam, stellas omnes, terram, mare, deos esse, quod quædam animalis intelligentia per omnia ea permeet et transeat; fore tamen aliquando, ut omnis hic mundus ardore deflagret.

XXXVIII. Sint ista vera (vides enim jam me fateri aliquid esse veri), comprehendi ea tamen et percipi, nego. Quum enim tuus iste stoicus sapiens syllabatim tibi ista dixerit; veniet, flumen orationis aureum fundens, Aristoteles, qui illum desipere dicat: neque enim ortum esse unquam mundum, quod nulla fuerit, novo consilio inito, tam præclari operis inceptio, et ita eum

aux quatre élémens vulgaires et connus; Héraclite rapporte tout au feu; Melissus pense que ce qui existe est infini, immuable, a toujours été, et doit toujours être; Platon croit que, de cette matière qui se prête à toutes les modifications, Dieu a créé le monde pour être éternel. Les pythagoriciens attribuent l'origine de toutes choses aux nombres et aux principes des mathématiques.

Entre tous ces philosophes, votre sage, je le crois, en choisira un pour guide, et les autres, tant et de si grands hommes, rejetés et condamnés, se retireront. Quelque sentiment qu'il approuve, son esprit l'embrassera avec autant de certitude que les impressions sensibles; et, comme il est sûr qu'il fait jour à présent, il ne le sera pas moins, puisqu'il est stoïcien, que ce monde est sage, qu'il est doué d'une intelligence qui l'a formé et s'est formée elle-même, qui règle, meut et gouverne tout. Il sera même persuadé que le soleil, la lune, toutes les étoiles, la terre, la mer, sont des dieux, parce que dans tous ces vastes corps se glisse et se répand une certaine intelligence, source de vie; enfin il sera sûr qu'un jour ce monde entier doit être la proie d'un vaste embrasement.

XXXVIII. Supposons tout cela vrai (vous le voyez, j'avoue qu'il y a de la vérité), je nie encore que ces idées soient comprises et perçues. En effet, lorsque votre sage stoïcien aura prononcé ses sentences syllabe par syllabe, viendra tout à coup Aristote, répandant, comme un vaste fleuve, les trésors de son éloquence. Ce prétendu sage, dira-t-il, est dans le délire; le monde n'a jamais pris naissance; jamais résolution nouvelle du créateur n'enfanta soudainement ce magnifique ouvrage, dont toutes les

esse undique aptum, ut nulla vis tantos queat motus, mutationemque moliri, nulla senectus diuturnitate temporum exsistere, ut hic ornatus unquam dilapsus occidat. Tibi hoc repudiare, illud autem superius, sicut caput et famam tuam, defendere necesse erit: mihi, ne ut dubitem quidem, relinquatur? Ut omittam levitatem temere assentientium, quanti libertas ipsa æstimanda est, non mihi necesse esse, quod tibi est? Cur deus, omnia nostri causa quum faceret (sic enim vultis), tantam vim natricum viperarumque fecerit? Cur mortifera tam multa [perniciosa] terra marique disperserit? Negatis hæc tam polite, tamque subtiliter effici potuisse sine divina aliqua solertia; cujus quidem vos majestatem deducitis usque ad apium formicarumque perfectionem: ut etiam inter deos Myrmecides aliquis, minutorum opusculorum fabricator, fuisse videatur. Negas sine deo posse quidquam. Ecce tibi e transverso Lampsacenus Strato, qui det isti deo immunitatem magni quidem muneris. Sed quum sacerdotes deorum vacationem habeant, quanto est æquius habere ipsos deos? Negat opera deorum se uti ad fabricandum mundum. Quæcumque sint, docet, omnia esse effecta natura: nec, ut ille, qui asperis, et lævibus, et hamatis uncinatisque corporibus concreta hæc esse dicat, interjecto inani. Somnia censet hæc esse Democriti, non docentis, sed

parties sont si bien coordonnées, que nulle force ne pourrait amener les secousses, les révolutions dont vous le menacez, que toute la durée des temps ne le ferait point vieillir, que rien enfin n'en saurait dissoudre et détruire l'admirable ensemble. Il vous faudra repousser ce système, et défendre le précédent, comme votre tête et votre honneur; tandis que, à moi, vous ne me laissez pas seulement le droit de douter. Cependant, sans parler de l'imprudence de ceux qui donnent leur assentiment à la légère, combien ne dois-je pas estimer la liberté de me soustraire au joug qui pèse sur vous! Pourquoi Dieu, qui, à vous entendre, a tout fait pour nous, a-t-il créé tant de serpens et de vipères? Pourquoi a-t-il disséminé sur la terre et sur les mers tant de fléaux destructeurs? Vous soutenez que le fini et la perfection du travail attestent l'industrie d'un Dieu, dont vous ravalez la majesté jusqu'à lui faire fabriquer les abeilles et les fourmis; en sorte qu'il y aurait apparemment, parmi les dieux, un Myrmécide[81] chargé de ces menus ouvrages. Sans un Dieu, dites-vous, rien ne peut exister. Voilà que Straton de Lampsaque vient à la traverse, et dispense la divinité d'un si grand travail. Quand les prêtres des dieux sont exempts de toute charge, il est bien plus juste que les dieux eux-mêmes le soient. Straton n'a pas besoin de leur secours pour former le monde. Il enseigne que tout a été fait par la nature, mais non pas, comme le dit un autre philosophe, au moyen de corpuscules raboteux, polis, dentelés, crochus, unis au sein du vide; ce sont, ajoute Straton, des rêves de Démocrite, plus occupé de chimères que de science; mais lui, considérant tour-à-tour chacune des parties du monde, il montre que tout ce qui est ou se fait, est ou a été produit par des poids

optantis. Ipse autem, singulas mundi partes persequens, quidquid aut sit, aut fiat, naturalibus fieri, aut factum esse docet ponderibus et motibus. Sic ille et deum opere magno liberat, et me timore. Quis enim potest (quum existimet a deo se curari) non et dies, et noctes divinum numen horrere? et, si quid adversi acciderit (quod cui non accidit?), extimescere, ne id jure evenerit? Nec Stratoni tamen assentior; nec vero tibi. Modo hoc, modo illud probabilius videtur.

XXXIX. Latent ista omnia, Luculle, crassis occultata et circumfusa tenebris, ut nulla acies humani ingenii tanta sit, quæ penetrare in cœlum, terram intrare possit. Corpora nostra non novimus; qui sint situs partium, quam vim quæque pars habeat, ignoramus. Itaque medici ipsi, quorum intererat ea nosse, aperuerunt, ut viderentur. Nec eo tamen aiunt empirici notiora esse illa; quia possit fieri, ut patefacta et detecta mutentur. Sed ecquid nos eodem modo rerum naturas persecare, aperire, dividere possumus, ut videamus, terra penitusne defixa sit, et quasi radicibus suis hæreat, an media pendeat? Habitari ait Xenophanes in luna, eamque esse terram multarum urbium et montium. Portenta videntur; sed tamen neque ille, qui dixit, jurare posset ita se rem habere; neque ego, non ita. Etiam dicitis, esse e regione nobis, e contraria parte terræ, qui adver-

et des mouvemens naturels. Oui, Straton délivre Dieu d'un grand travail, et moi d'une grande crainte : car qui pourrait penser que Dieu veille sur lui, sans trembler jour et nuit devant sa puissance suprême? Et si quelque malheur arrive (à qui n'en arrive-t-il pas?), qui ne craindrait de l'avoir mérité? Toutefois, je ne m'attache ni à l'opinion de Straton, ni à la vôtre; c'est tantôt celle-ci, tantôt celle-là qui me paraît plus probable.

XXXIX. Tous ces secrets, ô Lucullus, sont cachés et enveloppés dans d'épaisses ténèbres. L'esprit humain n'a point de vue qui puisse percer la voûte céleste, pénétrer dans le sein de la terre. Nous ne connaissons pas notre corps : quelle est la disposition, quelle est la nature de ses parties? nous l'ignorons. Voilà pourquoi les médecins, à qui il importe de le savoir, ont ouvert le corps pour mettre au jour ce qu'il contient. Et cependant, disent les empiriques, ces mystères n'en sont pas mieux connus, parce qu'il peut arriver que les parties découvertes et mises à nu éprouvent de l'altération. Mais quoi! pouvons-nous, par le même procédé, disséquer, ouvrir, diviser la nature des choses, pour voir si la terre est solidement assise, et comme attachée par de profondes racines, ou si elle est suspendue dans l'espace? Xénophane[82] dit que la lune est habitée, que c'est une terre couverte de villes et de montagnes. Tout cela paraît prodigieux; néanmoins, comme il n'aurait pu jurer qu'il en est ainsi, je ne jurerais point, moi, qu'il en est autrement. Vous dites même, qu'au dessous de notre pays, sur l'autre côté

sis vestigiis stent contra nostra vestigia, quos antipodas vocatis? Cur mihi magis succensetis, qui ista non aspernor, quam eis, qui, quum audiunt, desipere vos arbitrantur? Hicetas Syracusius, ut ait Theophrastus, cœlum, solem, lunam, stellas, supera denique omnia, stare censet; neque præter terram, rem ullam in mundo moveri : quæ quum circum axem se summa celeritate convertat et torqueat, eadem effici omnia, quasi stante terra cœlum moveretur. Atque hoc etiam Platonem in Timæo dicere quidam arbitrantur, sed paullo obscurius. Quid tu, Epicure? Loquere. Putas solem esse tantulum? Egone? vobis quidem tantum? Sed et vos ab illo irridemini; et ipsi illum vicissim eluditis. Liber igitur a tali irrisione Socrates, liber Aristo Chius, qui nihil istorum sciri putat posse. Sed redeo ad animum, et corpus. Satisne tandem ea nota sunt nobis, quæ nervorum natura sit, quæ venarum? tenemusne, quid animus sit? ubi sit? denique, sitne, an, ut Dicæarcho visum est, ne sit quidem ullus? si est, tresne partes habeat, ut Platoni placuit, rationis, iræ, cupiditatis; an simplex, unusque sit? si unus et simplex, utrum sit ignis, an anima, an sanguis? an, ut Xenocrates, numerus nullo corpore? quod intelligi, quale sit, vix potest. Et, quidquid est, mortale sit, an æternum? nam utramque in partem multa dicuntur.

de la terre, il y a des hommes dont les pieds sont placés directement sous les nôtres, et dans un sens opposé : vous les appelez antipodes. Pourquoi vous emporter contre moi qui ne méprise point cette opinion, plus violemment que contre ceux qui ne peuvent vous entendre sans vous accuser de folie? Hicétas de Syracuse, au rapport de Théophraste, croyait que le ciel, le soleil, la lune, les étoiles, en un mot tous les corps célestes, sont immobiles; que, dans l'univers, rien n'est en mouvement excepté la terre, qui, tournant sur son axe avec une extrême vitesse, présente les mêmes apparences que si elle restait immobile au milieu du mouvement des cieux. Plusieurs pensent que Platon, dans le *Timée*, exprime cette opinion, mais un peu obscurément. Et vous, Épicure, dites-moi, pensez-vous que le soleil soit aussi petit que vous le dites? Moi?....... mais vous, le croyez-vous aussi grand que vous le supposez? Il se moque de vous, comme vous vous moquez de lui. Socrate et Ariston de Chio sont à l'abri de ces railleries : ils pensent qu'on ne peut savoir rien de semblable. Mais je reviens à l'âme et au corps. Connaissons-nous suffisamment la nature des nerfs et des veines? Savons-nous ce que c'est que l'âme? où elle est? enfin si nous en avons une, ou si, comme il semblait à Dicéarque, nous n'en avons point? et, supposé qu'elle existe, savons-nous si elle a trois parties, comme le voulait Platon, la raison, la colère, la concupiscence, ou si elle est simple et une? Admettons qu'elle soit simple et une : est-elle un feu, un souffle ou du sang? est-elle, comme dit Xénocrate, un nombre sans corps [83], ce qu'on peut difficilement concevoir? Enfin, quelle que soit sa nature, est-elle périssable ou immortelle? car on argumente beaucoup pour et contre.

XL. Horum aliquid vestro sapienti certum videtur; nostro, ne quid maxime quidem probabile sit, occurrit: ita sunt in plerisque contrariarum rationum paria momenta. Sin agis verecundius, et me accusas, non quod tuis rationibus non assentiar, sed quod nullis: vincam animum; cuique assentiar, deligam. Quem potissimum? quem? Democritum? semper enim (ut scitis) studiosus nobilitatis fui. Urgebor jam omnium vestrum convicio. Tune aut inane quidquam putes esse, quum ita completa et conferta sint omnia, ut et quod movebitur corporum cedat, et qua quodque cesserit, aliud illico subsequatur? aut atomos ullas, e quibus quidquid efficiatur, illarum sit dissimillimum? aut sine aliqua mente rem ullam effici posse præclaram? et, quum in uno mundo ornatus hic tam sit mirabilis, innumerabiles, supra, infra, dextra, sinistra, ante, post, alios dissimiles, alios ejusdemmodi mundos esse? et, ut nos nunc sumus ad Baulos, Puteolosque videmus; sic innumerabiles paribus in locis esse, eisdem nominibus, honoribus, rebus gestis, ingeniis, formis, ætatibus, eisdem de rebus disputantes? et, si nunc, aut si etiam dormientes, aliquid animo videre videamur, imagines extrinsecus in animos nostros per corpus irrumpere? Tu vero ista ne asciveris, neve fueris commentitiis rebus assensus. Nihil sentire, est melius, quam tam prava sentire.

XL. Parmi ces hypothèses, il y en a une qui paraît certaine à votre sage; le nôtre n'en rencontre pas même une probable : tant la force des raisons opposées se contrebalance! Si vous agissez avec plus de modestie, et si vous m'accusez, non de ne pas me rendre à vos argumens, mais de ne me rendre à aucun, je ne résisterai plus, et je choisirai celui en qui je dois avoir confiance. Qui préfèrerai-je? qui? Démocrite? car toujours, vous le savez, j'ai été partisan de la noblesse [84]. A l'instant je serai accablé de vos invectives : Comment! me direz-vous, vous penseriez qu'il y a du vide, tandis que tout est tellement plein et serré, que la place abandonnée par un corps en mouvement est à l'instant occupée par un autre? Vous admettriez des atomes qui, en se combinant, produiraient des êtres qui leur ressemblent si peu? Vous croiriez que, pour faire de merveilleux ouvrages, il n'a point fallu une intelligence? Et lorsqu'un seul monde vous offre un spectacle si admirable, vous voudriez qu'il y eût encore d'innombrables mondes au dessus, au dessous, à droite, à gauche, devant, derrière, les uns semblables au nôtre, les autres différens? Croiriez-vous aussi que, comme nous sommes maintenant à Baules, et que nous voyons Pouzzoles, de même il est dans d'autres lieux, pareils à ceux-ci, une infinité d'hommes dont les noms, les dignités, les actions, l'esprit, l'extérieur, l'âge, sont les mêmes que les nôtres, et qui discutent sur le même sujet? Et si maintenant, ou pendant le sommeil, il nous semble voir quelque chose en esprit, croirez-vous que des images venues de l'extérieur pénètrent dans l'âme à travers le corps? Ah! n'affirmez jamais de telles choses, ne donnez pas votre assentiment à ces rêveries; mieux vaut n'avoir point d'opinions arrêtées, que d'en avoir de si absurdes.

Non ergo id agitur, ut aliquid assensu meo comprobem. Quæ tu vide, ne impudenter etiam postules, non solum arroganter: præsertim quum ista tua mihi ne probabilia quidem videantur. Nec enim divinationem, quam probatis, ullam esse arbitror; fatumque illud etiam, quo omnia contineri dicitis, contemno. Ne exædificatum quidem hunc mundum divino consilio existimo; atque haud scio, an ita sit.

XLI. Sed cur rapior in invidiam? licetne per vos nescire, quod nescio? an stoicis ipsis inter se disceptare, mihi cum iis non licebit? Zenoni, et reliquis fere stoicis Æther videtur summus deus, mente præditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quasi majorum est gentium stoicus, Zenonis auditor, Solem dominari, et rerum potiri putat. Itaque cogimur dissensione sapientum, dominum nostrum ignorare; quippe qui nesciamus, Soli, an Ætheri serviamus. Solis autem magnitudo (ipse enim hic radiatus me intueri videtur) admonet, ut crebro faciam mentionem sui. Vos ergo hujus magnitudinem quasi decempeda (hinc enim me quasi malis architectis mensuræ vestræ nego hoc) permensi refertis. Ergo credere dubium est, uter nostrum sit, leniter ut dicam, verecundior? Neque tamen istas quæstiones physicorum exterminandas puto. Est enim animorum ingeniorumque naturale quoddam quasi pa-

En me parlant ainsi, vous n'avez donc pas l'intention de me faire approuver un système. Il y aurait à l'exiger de la présomption, je dirai même de l'insolence, puisque vos opinions ne me paraissent pas seulement probables. Vous admettez la divination, je la regarde comme nulle; vous dites que le destin règle tout, et moi je le méprise. Je ne pense pas même que ce monde ait été construit par la sagesse divine, ou, pour mieux dire, j'ignore s'il en est ainsi.

XLI. Mais pourquoi chercher à me rendre odieux? Me permettrez-vous enfin d'ignorer ce que j'ignore? ou bien, les stoïciens pourront-ils disputer entre eux, tandis que je ne pourrai disputer contre eux? Zénon et presque tous les stoïciens regardent l'Éther comme le Dieu suprême, doué d'une intelligence par laquelle tout est régi. Cléanthe qui appartient, pour ainsi dire, à l'aristocratie du stoïcisme, Cléanthe, disciple de Zénon, pense que le Soleil est le souverain et le maître de toutes choses. Ainsi le désaccord de vos sages nous réduit à ignorer notre souverain, puisque nous ne savons si c'est au Soleil ou à l'Éther qu'il faut obéir. La grandeur du Soleil (car, tout radieux en ce moment, il semble fixer sur moi ses regards) m'invite à faire souvent mention de lui. Vous, au contraire, vous parlez de cette grandeur comme si vous l'aviez mesurée à la toise, pauvres architectes, que je ne crois point capables d'une telle opération! Eh bien! lequel de nous (j'adoucis l'expression) montre le plus de réserve? est-il permis d'en douter? Cependant je ne pense pas qu'il faille rejeter tout-à-fait ces questions de physique. L'examen et la contemplation de la nature sont pour l'âme et pour l'intelli-

bulum, consideratio contemplatioque naturæ : erigimur; elatiores fieri videmur; humana despicimus; cogitantesque supera atque cœlestia, hæc nostra, ut exigua et minima, contemnimus. Indagatio ipsa rerum tum maximarum, tum etiam occultissimarum, habet oblectationem. Si vero aliquid occurret, quod verisimile videatur, humanissima completur animus voluptate. Quæret igitur hæc et vester sapiens, et hic noster : sed vester, ut assentiatur, credat, affirmet; noster, ut vereatur temere opinari, præclareque agi secum putet, si in ejusmodi rebus, verisimile quod sit, invenerit.

Veniamus nunc ad bonorum malorumque notionem. Sed paullulum ante dicendum est. Non mihi videntur considerare, quum physica ista valde affirmant, earum etiam rerum auctoritatem, si quæ illustriores videantur, amittere. Non enim magis assentiuntur, neque approbant, lucere nunc quam, quum cornix cecinerit, tum aliquid eam aut jubere, aut vetare; nec magis affirmabunt, signum illud, si erunt mensi, sex pedum esse, quam solem, quem metiri non possunt, plus quam duodeviginti partibus majorem esse, quam terram. Ex quo illa conclusio nascitur : Si, sol quantus sit, percipi non potest, qui ceteras res eodem modo, quo magnitudinem solis, approbat; is eas res non percipit. Magnitudo autem solis percipi non potest. Qui igitur approbat, quasi percipiat,

gence un aliment naturel. Cette étude nous élève; il nous semble planer dans une région supérieure, le monde est à nos pieds. L'esprit plein de pensées hautes et célestes, nous méprisons cette vie terrestre où tout est si frêle, si petit. Dans la recherche seule de ces phénomènes admirables et profondément cachés, se trouve déjà un charme puissant; mais si quelque chose de vraisemblable s'offre à l'observateur, alors surtout son âme est remplie de la volupté la plus digne de l'homme. Notre sage, comme le vôtre, sondera donc ces mystères; seulement le vôtre ira jusqu'à approuver, croire, affirmer; le nôtre craindra d'opiner inconsidérément, et croira avoir obtenu un beau succès, si, dans de telles recherches, il a trouvé quelque chose de vraisemblable.

Passons maintenant à la connaissance des biens et des maux. Mais, auparavant, j'ai encore quelques mots à dire. Ceux qui, sur ces questions de physique, sont si affirmatifs, me paraissent ne pas assez considérer que, par là, ils se privent de l'autorité attachée à des idées plus claires; car ils ne sont pas plus décidés à croire et à affirmer que maintenant il fait jour, qu'à soutenir que le chant de la corneille est un ordre ou une défense du ciel[85]; et si, après avoir mesuré cette statue, ils assurent qu'elle est haute de six pieds, ils assureront de même que le soleil, qu'ils ne peuvent mesurer, surpasse de dix-huit fois au moins le volume de la terre. De là sort cette conclusion : S'il est impossible de percevoir l'étendue du soleil, celui qui ne connaît pas les autres choses mieux qu'il ne connaît l'étendue du soleil, ne connaît réellement pas ces choses; or, il ne nous est pas donné de percevoir l'étendue du soleil; donc celui dont toutes les connaissances supposent cette perception, ne connaît rien. On

nullam rem percipit. Responderint, posse percipi, quantus sol sit. Non repugnabo, dummodo eodem pacto cetera percipi comprehendique dicant. Nec enim possunt dicere, aliud alio magis, minusve comprehendi; quoniam omnium rerum una est definitio comprehendendi.

XLII. Sed, quod cœperam : quid habemus in rebus bonis et malis explorati (nempe fines constituendi sunt, ad quos et bonorum et malorum summa referatur)? qua de re est igitur inter summos viros major dissensio? Et omitto illa, quæ relicta jam videntur, et Herillum, qui in cognitione et scientia summum bonum ponit, qui quum Zenonis auditor esset, vides quantum ab eo dissenserit, et quam non multum a Platone. Megaricorum fuit nobilis disciplina, cujus, ut scriptum video, princeps Xenophanes, quem modo nominavi; deinde eum secuti, Parmenides et Zeno : itaque ab his eleatici philosophi nominabantur. Post Euclides, Socratis discipulus, Megareus; a quo iidem illi megarici dicti : qui id bonum solum esse dicebant, quod esset unum, et simile, et idem semper. Hi quoque multa a Platone. A Menedemo autem, quod is Eretria fuit, eretriaci appellati : quorum omne bonum in mente positum, et mentis acie, qua verum cerneretur. Illi similia, sed, opinor, explicata uberius et ornatius. Hos si contemnimus, et jam abjectos putamus; illos certe minus despi-

me répond qu'on peut percevoir la grandeur du soleil. Je ne dis pas que non, pourvu qu'on m'accorde que le reste est perçu et compris de la même manière. Nos adversaires ne prétendront point qu'une chose est plus ou moins comprise qu'une autre, puisque, d'après leur définition, il n'y a qu'une seule manière de comprendre quoi que ce soit.

XLII. Reprenons la question déjà posée : Qu'avons-nous de certain sur les biens et les maux? il faut ici fixer la limite qui détermine le suprême degré des biens et des maux. N'est-ce pas sur ce sujet que les plus grands hommes sont surtout en guerre? Je néglige les systèmes qui paraissent abandonnés; je ne parle point d'Herillus qui place le souverain bien dans la connaissance et la science; disciple de Zénon, il s'éloignait beaucoup de son maître, et fort peu de Platon. L'école de Mégare fut célèbre : j'ai lu que Xénophane, nommé tout-à-l'heure, en fut le chef. Parménide et Zénon vinrent après lui : de ces philosophes la secte des éléates a pris son nom. Ensuite parut un disciple de Socrate, Euclide de Mégare, qui fit donner à la même école le nom de mégarique. Ces philosophes definissaient le bien ce qui est un, toujours semblable, toujours identique : ils devaient aussi beaucoup à Platon. Les érétriens, ainsi appelés de Ménédème d'Érétrie, plaçaient le bien suprême dans l'âme, dans cette vue intérieure qui saisit le vrai. La doctrine des précédens était à peu près la même, mais avec plus de développement et d'élégance. Si nous dédaignons les érétriens, et si nous les regardons comme déjà mis de côté, nous devons certainement traiter avec moins de mépris ceux dont je vais parler : Ariston, disciple de Zénon, adopta en réalité ce que son maître n'avait fait

cere debemus, Aristonem, qui, quum Zenonis fuisset auditor, re probavit ea, quæ ille verbis, Nihil esse bonum, nisi virtutem; neque malum, nisi quod virtuti esset contrarium; in mediis ea momenta, quæ Zeno voluit, nulla esse censuit. Huic summum bonum est, in his rebus neutram in partem moveri; quæ ἀδιαφορία ab ipso dicitur. Pyrrho autem, ea ne sentire quidem sapientem; quæ ἀπάθεια nominatur.

Has igitur tot sententias ut omittamus; hæc nunc videamus, quæ diu multumque defensa sunt. Alii voluptatem, finem esse voluerunt : quorum princeps Aristippus, qui Socratem audierat; unde cyrenaici. Post Epicurus, cujus est disciplina nunc notior; neque tamen cum cyrenaicis de ipsa voluptate consentiens. Voluptatem autem, et honestatem finem esse Callipho censuit; vacare omni molestia, Hieronymus; hoc idem cum honestate, Diodorus. Ambo hi peripatetici. Honeste autem vivere, fruentem rebus iis, quas primas homini natura conciliet, et vetus academia censuit, ut indicant scripta Polemonis, quem Antiochus probat maxime; et Aristoteles, ejusque amici nunc proxime videntur accedere. Introducebat etiam Carneades, non quo probaret, sed ut opponeret stoicis, summum bonum esse, frui iis rebus, quas primas natura conciliavisset. Honestum autem, quod ducatur a conciliatione naturæ, Zeno statuit

qu'énoncer en belles paroles : Qu'il n'y a qu'un seul bien, la vertu ; qu'un seul mal, ce qui est contraire à la vertu. Cette importance que Zénon avait attribuée aux choses moyennes, Ariston la déclara nulle; pour lui, le souverain bien, en présence de ces choses, consiste à n'être affecté ni pour ni contre, ce qu'il appelle *indifférence.* Suivant Pyrrhon, le sage ne sent pas même les choses moyennes; il nomme cet état de l'âme *apathie.*

Omettons donc tous ces systèmes, pour ne nous occuper que des suivans, qui ont été long-temps et opiniâtrément défendus. La fin que nous devons nous proposer est la volupté, selon quelques-uns, parmi lesquels se distingue Aristippe, disciple de Socrate et chef des cyrénaïques. Ensuite se présente Épicure, dont la doctrine est plus connue aujourd'hui, et qui ne s'accorde pas avec les cyrénaïques au sujet de la volupté. Calliphon nous assigne pour fin l'honnête uni à la volupté; Hiéronyme veut que ce soit l'absence de tout malaise ; Diodore, à cette condition, joint l'honnête : ces deux derniers sont péripatéticiens. Vivre honnêtement en jouissant des biens que la nature met au premier rang, tel est le principe moral de la vieille académie, comme l'indiquent les écrits de Polémon, dont Antiochus est le partisan zélé. Aristote et ses sectateurs se rapprochent de cette solution. Carnéade mettait aussi en avant ce principe, que le souverain bien consiste à jouir des avantages que la nature désigne comme les premiers, non qu'il l'approuvât, mais pour l'opposer aux stoïciens. L'honnête que l'on atteint en se conformant au vœu de la nature, est le bien

finem esse bonorum; qui inventor et princeps stoicorum fuit.

XLIII. Jam illud perspicuum est, omnibus iis finibus bonorum, quos exposui, malorum fines esse contrarios. Ad vos nunc refero, quem sequar? modo ne quis illud tam ineruditum absurdumque respondeat: « Quemlibet, modo aliquem. » Nihil potest dici inconsideratius. Cupio sequi stoicos. Licetne (omitto per Aristotelem, meo judicio in philosophia prope singularem) per ipsum Antiochum? qui appellabatur academicus; erat quidem, si perpauca mutavisset, germanissimus stoicus. Erit igitur res jam in discrimine. Nam aut stoicus constituatur sapiens, aut veteris academiæ. Utrumque non potest. Est enim inter eos non de terminis, sed de tota possessione contentio. Nam omnis ratio vitæ definitione summi boni continetur; de qua qui dissident, de omni ratione vitæ dissident. Non potest igitur uterque esse sapiens, quoniam tantopere dissentiunt, sed alter. Si Polemoneus, peccat stoicus, rei falsæ assentiens; vos quidem nihil dicitis a sapiente tam alienum esse. Sin vera sunt Zenonis, eadem in veteres academicos peripateticosque dicenda. Hic igitur, neutri assentiens, si nunquam, uter est prudentior? Quid? quum ipse Antiochus dissentit quibusdam in rebus ab iis, quos amat, stoicis; nonne indicat, non posse illa probanda esse sa-

suprême, d'après Zénon, fondateur et chef du stoïcisme[86].

XLIII. Il est clair qu'à chacun de ces souverains biens que j'ai énumérés, correspond un souverain mal qui en est le contraire. C'est à vous maintenant que je le demande, lequel adopterai-je? Seulement qu'on ne me fasse point cette réponse ignorante et absurde : Celui que vous voudrez, pourvu que vous en adoptiez un. On ne peut rien dire de plus inconsidéré. Voyons : je veux m'attacher aux stoïciens. Aurai-je la permission, je ne dis pas d'Aristote, génie presque unique, à mon gré, en philosophie, mais d'Antiochus lui-même, qui, malgré son titre d'académicien, était, à peu de chose près, un pur stoïcien? Nous voilà donc déjà au milieu d'un conflit; car il faut que le vrai sage appartienne au portique ou à la vieille académie; il ne peut être à la fois de l'une et de l'autre école : elles sont en guerre, non pour des limites, mais pour le domaine entier. En effet, la définition du souverain bien embrasse toute la conduite de la vie; être en dissidence sur cette définition, c'est donc l'être aussi sur toute la conduite de la vie. Puisque ces philosophes sont tellement en désaccord, ils ne peuvent être sages l'un et l'autre; il faut qu'un seul le soit. Est-ce le disciple de Polémon? alors le stoïcien a tort, lui qui adhère à l'erreur : rien, selon vous, n'est plus indigne du sage. Est-ce Zénon qui dit vrai? il faut tourner le reproche contre la vieille académie et les péripatéticiens. Je ne donnerai donc mon assentiment ni à l'un ni à l'autre, tant que je ne saurai lequel des deux est le plus sage[87]. Quoi? lorsque Antiochus lui-même diffère en plusieurs points des stoïciens qu'il aime, n'indique-t-il

pienti? Placet stoicis, omnia peccata esse paria. At hoc Antiocho vehementissime displicet. Liceat tandem mihi considerare, utram sententiam sequar. Præcide, inquit; statue aliquando quidlibet. Quid? quæ dicuntur quidem, et acuta mihi videntur in utramque partem, et paria; nonne caveam, ne scelus faciam? scelus enim dicebas esse, Luculle, dogma prodere. Contineo igitur me, ne incognito assentiar; quod mihi tecum est dogma commune.

Ecce multo major etiam dissensio. Zeno in una virtute positam beatam vitam putat. Quid Antiochus? Etiam, inquit, beatam, sed non beatissimam. Deus ille, qui nihil censuit deesse virtuti; homuncio hic, qui multa putat præter virtutem homini partim cara esse, partim etiam necessaria. Sed ille, vereor, ne virtuti plus tribuat, quam natura patiatur, præsertim Theophrasto multa diserte copioseque dicente. Et hic, metuo, ne vix sibi constet; qui quum dicat esse quædam et corporis, et fortunæ mala, tamen eum, qui in his omnibus sit, beatum fore censet, si sapiens sit. Distrahor; tum hoc mihi probabilius, tum illud videtur: et tamen, nisi alterutrum sit, virtutem jacere plane puto.

XLIV. Verum in his discrepant. Quid? illa, in quibus consentiunt, num pro veris probare possumus? sapientis animum nunquam nec cupiditate moveri, nec

pas que de telles opinions ne sauraient être approuvées du sage? Il plaît aux stoïciens que toutes les fautes soient égales; mais Antiochus réprouve énergiquement cette maxime. Permettez-moi de considérer quel sentiment je dois suivre. Décidez-vous, dit-on; prenez un parti quelconque. Comment? les raisons, de part et d'autre, me paraissent ingénieuses et de force égale : ne dois-je pas me garder de commettre un crime? car, Lucullus, vous avez appelé crime* la violation d'un dogme. Je me retiens donc afin de ne point adhérer à l'inconnu, dogme qui m'est commun avec vous.

Voici un dissentiment bien plus grave encore. Zénon place dans la vertu seule le bonheur de la vie. Qu'en pense Antiochus? La vie heureuse, dit-il, vient de la vertu; mais non pas la vie la plus heureuse. Le premier est un dieu qui pense que la vertu ne manque de rien; le second un faible mortel qui croit qu'il est, outre la vertu, beaucoup de biens chers et indispensables à l'homme. Mais je crains que l'un n'attribue à la vertu plus que la nature ne permet, surtout depuis les réfutations de Théophraste, où la grâce se joint à l'éloquence; et j'ai peur que l'autre ne soit en opposition avec lui-même, en disant qu'il est des maux qui tiennent au corps et à la fortune, et que cependant l'homme plongé dans ces maux peut être heureux s'il est sage. Tiré en deux sens contraires, je trouve plus de probabilité, tantôt ici, tantôt là; et pourtant, si l'un des deux n'a raison, je désespère de la vertu.

XLIV. Sur ce principe, direz-vous, ils ne sont pas d'accord. Mais quoi! pouvons-nous adopter comme

* *Voyez* chap. IX.

lætitia efferri. Age, hæc probabilia sane sint; num etiam illa? nunquam timere, nunquam dolere. Sapiensne non timeat? nec, si patria deleatur, non doleat? Satis durum, sed Zenoni necessarium; cui, præter honestum, nihil est in bonis : tibi vero, Antioche, minime; cui, præter honestatem, multa bona; præter turpitudinem, multa mala videntur; quæ et venientia metuat sapiens necesse est, et venisse doleat. Sed quæro, quando ista fuerint ab academia vetere decreta, ut animum sapientis commoveri et conturbari negarent? Mediocritates illi probabant, et in omni permotione naturalem volebant esse quemdam modum. Legimus omnes Crantoris, veteris academici, de Luctu. Est enim non magnus, verum aureolus, et, ut Tuberoni Panætius præcipit, ad verbum ediscendus libellus. Atque illi quidem etiam utiliter a natura, dicebant, permotiones istas animis nostris datas : metum, cavendi causa; misericordiam ægritudinemque, clementiæ; ipsam iracundiam, fortitudinis quasi cotem esse dicebant : recte, secusne, aliàs viderimus. Atrocitas quidem ista tua quo modo in veterem academiam irruperit, nescio. Illa vero ferre non possum, non quo mihi displiceant; sunt enim socratica pleraque mirabilia stoicorum, quæ παράδοξα nominantur : sed ubi Xenocrates, ubi Aristoteles ista tetigit? hos enim quasi eosdem esse vultis. Illi unquam dicerent, sapientes solos reges, so-

vraies les idées mêmes sur lesquelles ils s'accordent? par exemple, que l'âme du sage n'est jamais agitée par les désirs, transportée par la joie? passe, prenons cette opinion pour probable; en sera-t-il de même de celle-ci : Le sage n'éprouve ni crainte ni affliction? Le sage ne craindrait-il rien? ne s'affligerait-il pas, même en voyant sa patrie en ruines? La conséquence est dure, mais nécessaire pour Zénon, qui, outre l'honnête, ne reconnaît aucun bien. Pour vous, Antiochus, il n'en est point ainsi : outre l'honnête, vous admettez beaucoup de biens; outre le déshonnête, beaucoup de maux que le sage doit craindre quand ils viennent, déplorer quand ils sont venus. Mais, je le demande, l'ancienne académie a-t-elle jamais posé cette maxime : Le sage ne doit être ni agité ni troublé? Elle approuvait des états intermédiaires, et, dans toute émotion, elle respectait la limite fixée par la nature. Nous avons tous lu le traité *sur le deuil*, par Crantor, de l'ancienne académie; il n'est pas long, mais c'est un livre d'or, et digne d'être appris littéralement, comme Panétius le recommande à Tubéron. Les mêmes philosophes disaient encore, que c'est pour notre utilité que la nature a mis en nos âmes ces émotions : la crainte, pour nous tenir sur nos gardes; la miséricorde et les peines du cœur, pour nous porter à la clémence; la colère même, pour aiguiser notre courage. Que ce soit vrai ou faux, c'est ce que nous examinerons une autre fois. Mais je ne vois pas comment vos impitoyables doctrines auraient fait irruption dans la vieille académie. Je ne saurais accepter vos idées; elles n'ont pourtant rien qui me répugne, car la plupart des étranges maximes du stoïcisme, qu'on nomme paradoxes, viennent de Socrate. Mais où en trouve-t-on la trace dans Xénocrate,

los divites, solos formosos? omnia, quæ ubique essent, sapientis esse? neminem consulem, prætorem, imperatorem, nescio an ne quinquevirum quidem quemquam, nisi sapientem? Postremo, solum civem, solum liberum? insipientes omnes, peregrinos, exsules, servos, furiosos? denique scripta Lycurgi, Solonis, duodecim Tabulas nostras, non esse leges? ne urbes denique, aut civitates, nisi quæ essent sapientium? Hæc tibi, Luculle, si es assensus Antiocho, familiari tuo, tam sunt defendenda, quam mœnia; mihi autem, bono modo; tantum, quantum videbitur.

XLV. Legi apud Clitomachum, quum Carneades et stoicus Diogenes ad senatum in Capitolio starent, A. Albinum, qui tum, P. Scipione et M. Marcello coss., prætor esset, eum, qui cum avo tuo, Luculle, consul fuit, doctum sane hominem, ut indicat ipsius historia, scripta græce, jocantem dixisse Carneadi: « Ego tibi, Carneade, prætor esse non videor, quia sapiens non sum; nec hæc urbs, nec in ea civitas. » Tum ille: « Huic stoico non videris. » Aristoteles, aut Xenocrates, quos Antiochus sequi volebat, non dubitavisset, quin et prætor ille esset, et Roma urbs, et eam civitas incoleret. Sed ille noster est plane, ut supra dixi, stoicus, perpauca balbutiens.

dans Aristote? songez que, pour vous, ces deux philosophes n'en font qu'un. Auraient-ils jamais dit que les sages seuls sont rois, riches, beaux? que tout ce qu'il y a au monde appartient au sage? qu'il n'y a que le sage qui soit consul, préteur, général, que sais-je? peut-être quinquévir? enfin, que le sage seul est citoyen, homme libre, et que ceux qui manquent de sagesse sont tous des étrangers, des exilés, des esclaves, des furieux? Auraient-ils dit que les lois de Lycurgue et de Solon, que nos lois des Douze-Tables ne sont lois que pour les sages? qu'il n'y a de villes et de cités, qu'autant qu'elles sont peuplées de sages? Si vous avez embrassé les doctrines d'Antiochus, votre ami, il faut, Lucullus, défendre toutes ces assertions comme vos remparts; pour moi, je les défendrai avec une juste mesure, c'est-à-dire, autant qu'il me paraîtra convenable.

XLV. J'ai lu dans Clitomaque, qu'au moment où Carnéade et le stoïcien Diogène attendaient au Capitole pour être présentés au sénat, A. Albinus, alors préteur, sous le consulat de P. Scipion et de M. Marcellus, et qui fut consul avec votre aïeul, Albinus, dis-je, homme savant, comme le prouve l'histoire qu'il a écrite en grec, s'adressa en plaisantant à Carnéade : « Je ne suis point, à votre avis, un préteur, parce que je ne suis point un sage; Rome n'est point une ville, ses habitans ne sont point des citoyens. » Carnéade lui répondit : « C'est l'avis de ce stoïcien. » Aristote ou Xénocrate, qu'Antiochus prétendait suivre, n'auraient point douté qu'Albinus fût préteur, Rome une ville, et ses habitans des citoyens. Mais notre ami était, comme je l'ai dit, complètement stoïcien, en dépit de quelques hésitations.

Vos autem mihi veremini, ne labar ad opinionem, et aliquid adsciscam et comprobem incognitum; quod minime vultis. Quid consilii datis? Testatur sæpe Chrysippus, tres solas esse sententias, quæ defendi possint, de finibus bonorum; circumcidit et amputat multitudinem. Aut enim honestatem esse finem, aut voluptatem, aut utrumque. Nam qui summum bonum dicant id esse, si vacemus omni molestia, eos invidiosum nomen voluptatis fugere; sed in vicinitate versari. Quod facere eos etiam, qui illud idem cum honestate conjungerent; nec multo secus eos, qui ad honestatem prima naturæ commoda adjungerent. Ita tres relinquit sententias, quas putet probabiliter posse defendi.

Sit sane ita : quanquam a Polemonis, et peripateticorum, et Antiochi finibus non facile divellor, neque quidquam habeo adhuc probabilius; verumtamen video, quam suaviter voluptas sensibus nostris blandiatur. Labor eo, ut assentiar Epicuro, aut Aristippo. Revocat virtus, vel potius reprehendit manu; pecudum illos motus esse dicit; hominem jungit deo. Possum esse medius : ut, quoniam Aristippus, quasi animum nullum habeamus, corpus solum tuetur; Zeno, quasi corporis simus expertes, animum solum complectitur; ut Calliphontem sequar, cujus quidem sententiam Carneades ita studiose defensitabat, ut eam probare etiam vi-

Vous craignez pour moi que je ne me laisse glisser à l'*opinion*, et que je n'adopte et n'approuve quelque chose d'inconnu, ce que vous condamnez. Eh bien! quel conseil me donnez-vous? Chrysippe soutient souvent qu'il n'y a sur le bien suprême que trois sentimens qui puissent se défendre; il élague et retranche la multitude des autres. La fin de l'homme, dit-il, est l'honnête, ou la volupté, ou l'un et l'autre à la fois. Ceux qui veulent que le souverain bien consiste à rester exempt de tout malaise, se tiennent dans le voisinage de la volupté, tout en évitant d'en prononcer le nom odieux. On en peut dire autant de ceux qui unissent la volupté avec l'honnête, et il en est à peu près de même de ceux qui ajoutent à l'honnête les premiers avantages de la nature.

Ainsi Chrysippe ne laisse que trois opinions qu'on puisse soutenir avec probabilité. Je veux bien le croire, quoiqu'il soit difficile de me détacher de la fin dernière de Polémon, des péripatéticiens et d'Antiochus, et que jusqu'ici je ne sache rien de plus probable; cependant je vois avec quelle douceur la volupté caresse nos sens, et je me laisse aller à approuver Épicure ou Aristippe. La vertu me rappelle, ou plutôt sa main puissante me retient : « Ces passions, dit-elle, sont faites pour la brute; moi, j'élève l'homme jusqu'à la divinité. » Je pourrais prendre un milieu; et puisque Aristippe, comme si nous n'avions pas d'âme, ne s'occupe que du corps; puisque Zénon, comme si nous n'avions pas de corps, ne s'occupe que de l'âme, je pourrais suivre Calliphon[88], dont Carnéade défendait le sentiment avec tant de cha-

deretur. Quanquam Clitomachus affirmabat, nunquam se intelligere potuisse, quid Carneadi probaretur. Sed, si ipsum [finem] velim sequi; nonne ipsa veritas, et gravis et recta ratio mihi obversetur? Tu, quum honestas in voluptate contemnenda consistat, honestatem cum voluptate, tanquam hominem cum bellua, copulabis?

XLVI. Unum igitur par, quod depugnet, reliquum est, voluptas cum honestate. De quo Chrysippo fuit, quantum ego sentio, non magna contentio. Alterum si sequare, multa ruunt, et maxime communitas cum hominum genere, caritas, amicitia, justitia, reliquæ virtutes; quarum esse nulla potest, nisi erit gratuita. Nam quæ voluptate, quasi mercede aliqua, ad officium impellitur, ea non est virtus, sed fallax imitatio simulatioque virtutis. Audi contra illos, qui nomen honestatis a se ne intelligi quidem dicant, nisi forte, quod gloriosum sit in vulgus, id honestum velimus dicere; fontem omnium bonorum in corpore esse; hanc normam, hanc regulam, hanc præscriptionem esse naturæ; a qua qui aberravisset, eum nunquam, quid in vita sequeretur, habiturum. Nihil igitur me putatis, hæc, et alia innumerabilia quum audiam, moveri? Tam moveor, quam tu, Luculle; neque me minus hominem, quam te putaveris. Tantum interest, quod tu, quum es commotus, acquiescis, assentiris, approbas; verum illud, certum,

leur, qu'on aurait cru qu'il l'adoptait. Clitomaque affirmait pourtant n'avoir jamais pu deviner quel était sur ce point l'avis de Carnéade. Mais si je voulais suivre Calliphon, la vérité même, la pure et sévère raison ne m'arrêterait-elle point? Quoi! lorsque l'honnête consiste à mépriser la volupté, vous tenterez l'union monstrueuse de la volupté et de l'honnête, de la brute et de l'homme?

XLVI. Il ne reste donc plus que deux athlètes aux prises, l'honnête et la volupté. Chrysippe, selon moi, n'a pas dû balancer long-temps entre eux. Suivez l'un des principes rivaux, que de ruines! vous détruisez surtout la sympathie qui unit le genre humain, les affections de famille, l'amitié, la justice et les autres vertus qui, pour exister, doivent être désintéressées. En effet, être poussé au devoir par la volupté comme par un salaire, ce n'est pas vertu, c'est une imitation trompeuse, une hypocrisie de vertu. Écoutez d'autre part ceux qui prétendent ne pas comprendre même le mot *honnête*, à moins que nous n'appelions ainsi ce qui procure une bonne réputation dans le monde; ceux qui disent que la source de tous les biens est dans le corps; c'est là, pour eux, la règle, la loi, la volonté de la nature : qui s'en écarte, n'aura jamais de guide à suivre dans la vie. Pensez-vous que j'entende ces maximes sans en être ébranlé? Elles font sur moi autant d'impression que sur vous, Lucullus; ne me croyez pas moins homme que vous-même. La seule différence, c'est que vous, dès que l'impression est reçue, vous y acquiescez, vous y adhérez, vous l'approuvez, vous voulez qu'elle soit vraie, certaine, comprise, perçue, arrêtée, ferme, invariable; il n'y a pas de raisonnement qui puisse détruire, ébranler votre conviction : moi, au contraire,

comprehensum, perceptum, ratum, firmum, fixum vis; deque eo nulla ratione neque pelli, neque moveri potes : ego nihil ejusmodi esse arbitror, cui si assensus sim, non assentiar sæpe falso, quoniam vera a falsis nullo discrimine separantur, præsertim quum judicia ista dialecticæ nulla sint.

Venio enim jam ad tertiam partem philosophiæ. Aliud judicium Protagoræ est, qui putet id cuique verum esse, quod cuique videatur; aliud cyrenaicorum, qui, præter permotiones intimas, nihil putant esse judicii; aliud Epicuri, qui omne judicium in sensibus, et in rerum notitiis, et in voluptate constituit. Plato autem omne judicium veritatis, veritatemque ipsam, abductam ab opinionibus et a sensibus, cogitationis ipsius et mentis esse voluit. Numquid horum probat noster Antiochus? Ille vero ne majorum quidem suorum. Ubi enim aut Xenocratem sequitur, cujus libri sunt de ratione loquendi multi, et multum probati? aut ipsum Aristotelem, quo profecto nihil est acutius, nihil politius? A Chrysippo pedem nunquam.

XLVII. Qui ergo academici appellamur, an abutimur gloria nominis? aut cur cogimur eos sequi, qui inter se dissident? In hoc ipso, quod in elementis dialectici docent, quo modo judicare oporteat, verum, falsumne sit, si quid ita connexum est, ut hoc : « Si dies est,

je pense qu'il n'est aucune idée qui, si je l'approuve, ne m'expose à approuver le faux, puisque nulle différence ne distingue le vrai du faux, surtout puisque la dialectique n'a rien à voir dans cette distinction.

Vous voyez que j'arrive enfin à la troisième partie de la philosophie. Autre est le principe logique de Protagoras, qui pense que le vrai est, pour chacun, ce qui lui paraît tel; autre celui des cyrénaïques, qui prétendent qu'on ne peut être sûr que des mouvemens intérieurs; autre celui d'Épicure, qui fait reposer tout jugement sur la sensation, sur les idées sensibles, sur la volupté. Platon veut que le discernement du vrai et la vérité même, placés hors du domaine des opinions et des sens, n'appartiennent qu'à la pensée et à l'intelligence. Notre Antiochus accepte-t-il un de ces principes? Lui! pas même ceux de ses pères en philosophie. Où suit-il Xénocrate, dont nous avons des livres nombreux et estimés sur les règles du langage? où suit-il Aristote, dont rien n'égale la pénétration et l'élégance? Il ne fait jamais un pas sans Chrysippe.

XLVII. Nous, qu'on appelle académiciens, abusons-nous de la gloire de ce nom? De quel droit nous forcerait-on à suivre des philosophes qui ne s'accordent point? Prenons un exemple : les dialecticiens enseignent, dans leurs élémens, à juger de la vérité ou de la fausseté des propositions conjonctives, comme, *S'il fait jour, il fait*

lucet; » quanta contentio est? Aliter Diodoro, aliter Philoni, Chrysippo aliter placet. Quid? cum Cleanthe, doctore suo, quam multis rebus Chrysippus dissidet? Quid? duo vel principes dialecticorum, Antipater et Archidemus, opiniosissimi homines, nonne multis in rebus dissentiunt? Quid me igitur, Luculle, in invidiam, et tanquam in concionem vocas? et quidem, ut seditiosi tribuni solent, occludi tabernas jubes? Quo enim spectat illud, quum artificia tolli queris a nobis, nisi ut opifices concitentur? Qui si undique omnes convenerint, facile contra vos incitabuntur. Expromam primum illa invidiosa, quod eos omnes, qui in concione stabunt, exsules, servos, insanos esse dicatis; deinde ad illa veniam, quæ jam non ad multitudinem, sed ad vosmet ipsos, qui adestis, pertinent. Negat enim vos Zeno, negat Antiochus, scire quidquam. Quo modo, inquies? nos enim defendimus, etiam insipientem multa comprehendere. At scire negatis quemquam rem ullam, nisi sapientem. Et hoc quidem Zeno gestu conficiebat. Nam, quum extensis digitis adversam manum ostenderat, « Visum, inquiebat, hujusmodi est. » Deinde, quum paullum digitos constrinxerat, « Assensus hujusmodi. » Tum quum plane compresserat, pugnumque fecerat; comprehensionem illam esse dicebat. Qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quod ante non fuerat, κατάληψιν imposuit.

clair. Que de contestations à ce sujet! Diodore pense d'une manière, Philon d'une autre, Chrysippe d'une autre encore. Que dis-je? Chrysippe n'est-il pas, sur maintes questions, aux prises avec Cléanthe, son maître? Les deux principaux dialecticiens, Antipater et Archidemus, ces opinateurs intarissables, ne sont-ils pas en guerre sur mille choses? Pourquoi donc, Lucullus, me dévouer à la haine, me citer en quelque sorte devant le peuple, et, à l'exemple des tribuns séditieux, ordonner qu'on ferme les boutiques? car, dans quel but nous accusez-vous de supprimer les arts, sinon pour ameuter contre nous les artisans? Si pourtant ils s'assemblent de toutes parts, il nous sera facile de les lancer sur vous. Pour vous signaler à leur haine, je révèlerai d'abord à tous ceux qui se réuniront, que vous les traitez d'exilés, d'esclaves, d'insensés. Je passerai ensuite aux outrages qui concernent, non la multitude, mais vous-mêmes ici présens : car vous ne savez rien, c'est Zénon, c'est Antiochus, qui le déclarent. Comment? direz-vous; nous soutenons que, même sans être sage, on comprend bien des choses. Mais vous dites aussi que personne ne sait rien excepté le sage, et Zénon le démontrait par un geste. Lorsque, les doigts étendus, il présentait l'intérieur de la main : « Voilà, disait-il, l'image de l'aperception. » Ensuite, repliant un peu les doigts, il ajoutait : « Tel est l'assentiment. » Alors, serrant les doigts, et fermant le poing, il disait : « Vous voyez l'emblème de la compréhension. » De cette similitude, il avait emprunté le nom de *κατάληψις*, inconnu jusque-là, et qu'il donna à cet acte de l'esprit. Enfin, mettant la main gauche sur la droite, et se tenant le poing étroitement et fortement serré : « Voilà, disait-il, la science que personne ne possède, excepté le sage. » Mais

Quum autem lævam manum admoverat, et illum pugnum arcte vehementerque compresserat, scientiam talem esse dicebat; cujus compotem, nisi sapientem, esse neminem. Sed, qui sapientes sint, aut fuerint, ne ipsi quidem solent dicere. Ita tu nunc, Catule, lucere nescis; nec tu, Hortensi, in tua villa nos esse.

Num minus hæc invidiose dicuntur? Nec tamen nimis eleganter; illa subtilius. Sed, quo modo tu, si nihil comprehendi posset, artificia concidere dicebas, neque mihi dabas, id, quod probabile esset, satis magnam vim habere ad artes: sic ego nunc tibi refero, artem sine scientia esse non posse. An pateretur hoc Zeuxis, aut Phidias, aut Polycletus, nihil se scire, quum in his esset tanta solertia? Quod si eos docuisset aliquis, quam vim habere diceretur scientia, desinerent irasci: ne nobis quidem succenserent, quum didicissent id tollere nos, quod nusquam esset; quod autem satis esset ipsis, relinquere.

Quam rationem, majorum etiam comprobat diligentia: qui primum jurare « ex sui animi sententia » quemque voluerunt; deinde ita teneri, « si sciens falleret, » quod inscientia multa versaretur in vita; tum, qui testimonium diceret, ut « arbitrari » se diceret, etiam quod ipse vidisset; quæque jurati judices cognovissent, ut ea non esse facta, sed ut « videri » pronuntiarent.

ceux qui sont sages ou l'ont été, quels sont-ils? les stoïciens ne le disent point. Ainsi maintenant, vous, Catulus, vous ignorez qu'il fait jour; et vous, Hortensius, que nous sommes dans votre maison de campagne.

Une telle accusation serait-elle moins redoutable que la vôtre? Il est vrai qu'elle n'est pas trop ingénieuse, et que vous nous attaquiez avec plus de finesse. Mais comme vous nous disiez qu'en supprimant la compréhension on détruit les arts, et que vous n'accordiez pas à la probabilité assez de force pour les faire naître, je vous renvoie votre argument; et je réplique que, sans la science, les arts ne peuvent exister. Zeuxis, Phidias ou Polyclète auraient-ils souffert qu'on les accusât de ne rien savoir, eux qui ont déployé une si rare habileté? Si pourtant on leur eût expliqué la force que vous prêtez au mot *science*, ils se seraient apaisés; ils se seraient même réconciliés avec nous, dès qu'ils auraient appris que nous supprimons ce qui n'est point, que nous laissons subsister ce qui leur suffit.

Notre doctrine est encore confirmée par la prudence de nos ancêtres, qui ont voulu d'abord que chacun prêtât serment *d'après le sentiment de son cœur*; en second lieu, qu'on ne fût responsable que *pour l'avoir violé à bon escient*, parce que l'erreur involontaire est fréquente dans la vie; ensuite, qu'en rendant témoignage, on dît *je présume*, même pour ce qu'on aurait vu soi-même; enfin, que les juges assermentés, après avoir achevé l'informa-

menter assentior. — Habeo, inquam, sententiam tuam, nec eam admodum aspernor. Sed tibi quid tandem videtur, Hortensi? — Tum ille ridens, Tollendum. — Teneo te, inquam. Nam ista academiæ est propria sententia.

Ita sermone confecto, Catulus remansit; nos ad naviculas nostras descendimus.

en semble, Hortensius? — Je pense, dit-il en riant, qu'il faut suspendre le jugement [89]. — Je vous tiens, répondis-je; car c'est là le propre sentiment de l'académie.

L'entretien étant ainsi terminé, Catulus resta chez Hortensius, et nous descendîmes vers nos barques.

NOTES

SUR LE LIVRE II.

1. *Lucullus*. Pour tous les détails relatifs à Lucullus, consultez la vie de ce grand homme par Plutarque.

2. *Par le bénéfice de la loi.* On ne pouvait être préteur que deux ans après avoir été édile. Mais une loi de Sylla établit une exception en faveur des partisans du dictateur. Lucullus, qui était de ce nombre, profita de cette loi qui avait cessé d'être en vigueur au moment où Cicéron écrivait les *Académiques*.

3. *A celle d'Hortensius*. Quintilien a consacré à la *mémoire* le chap. II du XI[e] liv. de ses *Institutions*. Les anciens attribuaient une grande importance à la *mnémonique*, ou mémoire artificielle. Il en est longuement question dans la *Rhétorique à Hérennius*, liv. III, chap. 13 et suiv. Cicéron revient très-souvent sur ce sujet (*de Orat.*, II, 86; *Partit. orat.*, 7; *de Finib.*, II, 32). On trouve dans le *Brutus*, chap. 88, des détails sur la mémoire prodigieuse d'Hortensius : « Memoria tanta, quantam in nullo cognovisse me arbitror, etc. »

4. *Proquesture*. La questure était conférée pour une année. Si le magistrat revêtu de cette charge continuait à l'exercer au delà du terme fixé par la loi, il prenait le titre de proquesteur. Lucullus resta environ neuf ans en Asie : il fut questeur la première année, et proquesteur les huit suivantes.

5. *Panétius*. Plus bas, chap. 33, Cicéron dit, qu'à son avis, Panétius est à peu près le premier des stoïciens. Sur l'ambassade de Scipion, *voyez* ATHÉNÉE, liv. VI; JUSTIN, XXXVIII, 8; VALÈRE-MAXIME, IV, 3, 13; STRABON, liv. IV; PLUTARQUE, *Apophth.*

6. *Si dans un de mes ouvrages*. Cicéron fait allusion ici à un ouvrage intitulé *Hortensius*, dont il ne reste que des fragmens.

7. *Qui s'imaginent savoir.* — *Savoir,* dans le langage du portique et de l'académie, signifie *être certain*. Cicéron admet la probabilité, mais rejette la certitude.

8. *Ne faut-il pas être sage?* Ces paroles sont traduites de Xénophane, cité par Diogène Laërce (IX, 20) : Σοφὸν γὰρ εἶναι δεῖ τὸν ἐπιγνωσόμενον τὸν σοφόν.

9. *Héraclite de Tyr.* Ce philosophe académicien, dont il n'est fait mention qu'en ce passage, ne doit pas être confondu avec Héraclite le péripatéticien.

10. *D'après le manuscrit de l'auteur.* Philon était venu à Rome après la prise d'Athènes par Sylla : néanmoins, il est probable que les trois amis de Lucullus n'avaient pas entendu ce philosophe lui-même; car Cicéron ne dit pas *a Philone*, mais *de Philone*.

11. *Un livre intitulé* Sosus. Plusieurs manuscrits portent *Solus*, et des éditeurs ont préféré cette dernière leçon. On a eu recours à diverses subtilités pour expliquer ce titre. Mais un passage d'Étienne de Byzance, cité par Fabricius dans sa bibliothèque grecque, lève toute difficulté. Étienne dit que la ville d'Ascalon a vu naître *Antiochus*, *Sosus*, *Antibius* et *Eubius*, stoïciens illustres. Il est donc probable qu'Antiochus avait adressé son ouvrage à son compatriote *Sosus*, stoïcien comme lui.

12. *Ariste, frère d'Antiochus, Ariston et Dion.* Il est déjà question d'Ariste dans le liv. I, vers la fin du chap. 3. Ariston, qu'il ne faut pas confondre avec Ariston de Chio, beaucoup plus ancien, était probablement un péripatéticien originaire d'Alexandrie même, dont parle Diogène Laërce (V, 61; VII, 164). Dion, philosophe académicien, fut envoyé à Rome par les Alexandrins, pour accuser Ptolémée Aulète. (Voyez *pro Cœlio*, c. X, et STRABON, liv. XVII.)

13. Sur ces anciens philosophes que Cicéron nomme habituellement *physiciens*, voyez l'Introduction du premier livre.

14. *La philosophie dans son enfance.* Je rapporte *modo nascentes* à *illis* : la philosophie, en effet, venait de naître. Je ne crois point qu'on puisse comparer les hésitations des premiers philosophes à l'état d'un enfant au moment de sa naissance.

15. *Cette ignorance absolue des anciens.* Les manuscrits portent *illa vetera* : nous avons reçu dans le texte la correction *veteribus*, approuvée par tous les éditeurs.

16. *Lacyde.* — *Voyez*, sur ce disciple d'Arcésilas, NUMENIUS, cité par Eusèbe, *Prép. évang.*, p. m., 734. Il était de Cyrène.

17. *Au stoïcien Antipater.* Ce philosophe était de Tarse; il eut pour disciple Posidonius. Cicéron en parle encore dans ce même livre, chap. IX, XXXIV, XLVII; *voyez* encore *de Divin.*, I, 3, 6.

18. *Philon, en soulevant des opinions nouvelles.* Philon de Larisse, disciple et successeur de Clitomaque, enseigna à Rome, cent ans avant J.-C. (*Voyez* note 10.) Il fonda la quatrième académie; et, malgré ses innovations, il soutenait qu'il n'y avait qu'une seule académie. (*Voyez* l'Introduction du livre 1er.)

19. *Comme Zénon la définit.* Voici le texte de la définition de Zénon, conservée par Sextus Empiricus, VII, 248 : Καταληπτικὴ φαντασία οὖσα ἀπὸ ὑπάρχοντος, κατ' αὐτὸ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναπεσφραγισμένη, ὁποία οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος. (*Voyez* chap. XXXV.)

20. *De la rame brisée et du cou de la colombe.* Ces exemples, cités dans les écoles, sont bien faciles à réfuter. Lucullus a raison de n'y attacher aucune importance. Cependant Cicéron y reviendra plus bas.

21. *C'est Antiope ou c'est Andromaque.* — *Antiope* était une tragédie de Pacuvius; *Andromaque* une tragédie d'Ennius, dont Cicéron parle (*de Divinat.*, I, 13, 23). Une pièce d'Accius portait le même titre.

22. *Les cyrénaïques.* Aristippe de Cyrène, chef de cette secte, florissait 380 ans avant J.-C. Ce disciple de Socrate plaçait la fin de l'homme dans les jouissances accompagnées de bon goût et de liberté d'esprit. (*Manuel de Tennemann*, tome I, page 147, traduct. de Cousin.)

23. *Des impressions sensibles.* Lucullus parle ici d'abord de l'impression faite sur l'organe et de la *sensation affective* qui en résulte, αἴσθησις; ensuite, du rapport de la sensation à l'objet, ou de la *sensation significative*, qu'on peut appeler aussi *perception*: mais, dans ce cas, on ne perçoit qu'une qualité sensible, φαντασία. De là Lucullus passe aux idées composées, ἔννοιαι.

24. *Des perceptions en grand nombre.* Le mot *art* était, chez les anciens, plus général que chez nous : il embrassait l'idée de

science. Un peu plus bas, chap. VIII, on voit quel est le sens que Lucullus attache au mot *science*. Voyez la note suivante.

25. *Qui, de sa nature, est invariable.* Ces définitions de la science et de la sagesse ressemblent à celles des stoïciens. STOB., *Ecl. eth.* Εἶναι τὴν ἐπιστήμην κατάληψιν ἀσφαλῆ, καὶ ἀμετάπτωτον. SEXT. EMP., VII, 150 : Ἐπιστήμην μὲν εἶναι τὴν ἀσφαλῆ, καὶ βεβαίαν, καὶ ἀμετάθετον ὑπὸ λόγου κατάληψιν. (Conf. SUIDAS, au mot Ἐπιστήμη.) Antiochus ici, comme presque toujours, adopte les opinions du Portique. Au reste, ces définitions sont aussi à peu près celles d'Aristote et de Platon.

26. *Conduit à celles qui ne le sont point.* Selon Aristote (*Analyt. post.*, lib. I, cap. 2), la démonstration, ἀπόδειξις, est un syllogisme qui produit la *science*; et comme il n'y a point de science de ce qui passe, il faut que la *démonstration* repose sur des principes nécessaires, universels, absolus. La définition des stoïciens, reproduite par Antiochus, a été conservée par Diogène Laërce (VII, 45) : Λόγον διὰ τῶν μᾶλλον καταλαμβανομένων τὸ ἧττον καταλαμβανόμενον παριστάντα. *Voyez* encore SEXT. EMP., *Pyrrh., Hyp.*, liv. II, 11, sect. 135 : Ἔστιν οὖν ἡ ἀπόδειξις λόγος δι' ὁμολογουμένων λημμάτων κατὰ συναγωγὴν ἐπιφορὰν ἐκκαλύπτων ἄδηλον.

27. *Parvient à la sagesse.* Cette analyse est remarquable par sa précision ingénieuse : la *sensation* engendre le *désir*, l'*attention* ou la perception volontaire, la *mémoire*, les *idées générales*. Appuyée sur ces facultés, sur ces idées, filles de la perception, et sur l'argumentation, la *raison* s'élève à la *sagesse*. Ne croirait-on pas lire Condillac? Les anciens n'étaient pas plus d'accord que les modernes sur l'ordre de génération de ces différens faits psychologiques. Plutarque (*in Colot.*) suit le même ordre que Cicéron : Τριῶν περὶ ψυχὴν κινημάτων ὄντων, φανταστικοῦ, καὶ ὁρμητικοῦ, καὶ συγκαταθετικοῦ. Alex. Aphrodis (*de Animo*, lib. I) place l'*assentiment* avant le *désir* : Ἕπεται μὲν οὖν τῇ φαντασίᾳ συγκατάθεσις, ὥσπερ οὖν καὶ τῇ συγκαταθέσει ὁρμή. Nous ne pouvons nous dispenser de donner ici quelques explications sur la terminologie que nous avons adoptée. Nous traduisons toujours φαντασία, *visum*, par *aperception*. (*Voyez* liv. I, chap. XI.) Ce mot est fondamental dans l'ouvrage : il exprime le rapport de la sensation à l'objet qui l'a excitée, la *vue*, l'idée de l'objet. Dans le langage de Cicéron, il y a

une grande différence entre *visum* et *perceptio*, entre *voir* et *percevoir*. Plus bas, nous expliquerons le sens du mot *perception*, que l'on emploie mal-à-propos dans toutes les traductions pour rendre *visum*. — *Voyez* chap. XIII, au milieu.

28. *Qui établissent cette distinction*. Carnéade et Philon niaient la *perception*, c'est-à-dire la certitude absolue; mais ils reconnaissaient des *probabilités*, et par là croyaient échapper au reproche de rendre tout incertain. Cicéron cherche à établir cette distinction subtile dans la seconde partie du livre. (*Voyez* la note suivante et le chap. XVII.)

29. *Probable et libre d'entraves*. Sur ce *criterium* de Carnéade, consultez SEXT. EMP., *Adv. mathem.*, VII, 166 : Τὴν πιθανὴν φαντασίαν, καὶ τὴν πιθανὴν, ἅμα καὶ ἀπερίσπαστον καὶ διεξωτευμένην. Ces derniers mots expliquent *quæ non impediatur*.

30. *Ni sous la compréhension*. Durand et d'autres traducteurs n'ont pas compris cette distinction des académiciens, qui nous paraît très-philosophique. Les stoïciens n'admettaient pas, pour le vrai, d'autre sanction que le témoignage des sens; leur perception ou compréhension ne s'exerçait que sur des données sensibles. Les premiers académiciens ne niaient pas l'évidence, mais ils la faisaient sortir des profondeurs de l'âme et non des phénomènes variables de la sensibilité. Lucullus est très-faible dans ses objections contre cette doctrine, qui est celle de Platon.

31. Συγκατάθεσις. Voici la succession de ces faits de l'entendement. Le point de départ est l'*impression* organique qui entraine l'*aperception*, à laquelle succède la *perception* ou la *compréhension*. Cette dernière suppose l'*assentiment*. Quel que soit l'inconvénient de répéter sans cesse les mots aperception, perception, compréhension, etc., la rigueur du langage philosophique ne permet point de s'y soustraire.

32. *Les stoïciens.... admettent ces croyances*. Consultez CICÉRON, *de Divinat.*; voyez aussi plus bas, chap. XXXIII : « Vera esse haruspicum auspicia, oracula, somnia, vaticinationes. »

33. *On appelle sorites*. Il arrive quelquefois qu'on ne trouve point un *milieu* qui convienne aux deux *extrêmes* de la proposition qu'on veut prouver : alors on prend plusieurs *milieux*, dont le

premier convient à un *extrême*, le dernier à l'autre, et qui forment comme une chaîne du premier terme au second. Cet argument par accumulation se nomme sorite, de σωρός, monceau. Tout sorite contient autant de syllogismes que de *milieux*. On peut abuser de cette arme dans la discussion; mais la logique apprend à déjouer tous les piéges dont Lucullus se tire assez mal en ce passage, et que Cicéron étalera encore un peu plus loin.

34. *Que Dieu peut tout.* Dieu ne peut pas ce qui est absurde, ce qui est contraire à la nature des choses.

35. *Il s'exprime ainsi.* Un scoliaste, sur l'*Ép.* I, l. I, v. 50 d'Horace, nous donne le vers entier : *In somnis mihi visus Homerus adesse poeta.* Lucrèce parle de ce songe d'Ennius (I, 121). *Voyez* aussi Cic., *Songe de Scipion*, ch. I.

36. *Épicharme.* Poète et philosophe sicilien, disciple de Pythagore.

37. *Alcméon.* Tel était, au rapport de Nonius, le titre d'une tragédie d'Ennius. Cicéron la cite, *de Fin.*, IV, 23, 62.

38. *Sans le vouloir assurément.* Carnéade et Philon niaient la perception, c'est-à-dire, la certitude absolue : cependant ils se défendaient du reproche de pyrrhonisme. *Voyez* note 28.

39. *Les empreintes d'un cachet.* Dans la séance précédente, Catulus avait cité ces exemples (*voyez* chap. XXV et XXVI).

40. *De citer encore.* Ceci s'adresse à Cicéron, qui, en effet, cite encore les physiciens au ch. XXIII, pour s'appuyer de leur autorité.

41. *Atomes.* Lucullus appelle ici *individua*, ce que les Grecs appelaient ἄτομοι, ce que Cicéron désigne ailleurs par le mot *corpuscula.*

42. *Les anciens Servilius.* Le second de ces deux frères fut consul deux fois, l'an de Rome 501, et l'an 505. *Voyez* ch. XXVI.

43. *Identifier l'un avec l'autre.* Cette phrase est inintelligible dans nos textes et dans nos traductions. Je n'ai pas hésité à ajouter une négation, *nihil non interest*, par laquelle tout s'explique. La version de Castillon est diamétralement opposée aux doctrines que soutient Lucullus.

44. *Suspension d'assentiment.* C'est un terme célèbre dans l'histoire de la philosophie ancienne. Ἐποχὴ est une métaphore empruntée aux exercices du manège. *Voyez* plus bas, ch. XXIX.

45. *Comme une chose honteuse.* Saint-Augustin (*Contra Acad.*, liv. III, ch. 20) dit, en parlant des académiciens : « Illis morem fuisse occultandi sententiam suam, nec eam cuiquam nisi qui secum ad senectutem usque vixissent aperire consuevisse. » *Voyez* le même ouvrage, liv. II, ch. 17.

46. *Dans les derniers temps de sa vie.* Après avoir été questeur à Alexandrie, Lucullus fut envoyé en Cilicie avec le titre de proconsul, pour commander contre Mithridate. Il resta alors en Syrie, depuis l'an de Rome 680, jusqu'à l'an 687. Antiochus mourut en 686.

47. *Malgré son dissentiment.* On croit voir ici une allusion à l'ouvrage de Cicéron, intitulé *Hortensius*, dont nous avons parlé note 6. Cet ouvrage ne fut composé qu'après la mort d'Hortensius; mais la liberté du dialogue permet de tels anachronismes.

48. *Les Cimmériens.* Au sujet des Cimmériens, *voyez* Homère, *Odyssée*, Λ, 14; Silius Italicus, XII, 130; Valerius Flaccus, *Argonaut.*, III, 398.

49. *Cette petite Cynosure.* Κυνόσουρα, constellation de la petite ourse. Ἑλίκη, grande ourse. *Triones*, étoiles de la grande ourse. La Cynosure, étant plus rapprochée du pôle, paraît décrire un cercle plus étroit. *Voyez* Aratus, *Phénom.*, vers 39 et suivans.

50. *Carnéade prenait pour mineure.* Ce passage a embarrassé mal-à-propos les éditeurs des *Académiques*. On n'a pas vu que Carnéade intervertissait l'ordre des propositions, et que la mineure de son syllogisme correspondait à la conclusion de celui qui précède.

51. *De Mnésarque, de Dardanus.* Deux philosophes stoïciens. Le second n'est guère connu que par ce passage; le premier est souvent nommé dans Cicéron (*Orat.*, I, II, 45; *de Fin.*, I, 2, 6). Mnésarque eut Panétius pour maître. Il paraît qu'il ne s'accordait pas avec le reste des stoïciens. (*Stob. Ecl. phys.*, I.)

52. *Qu'il agissait ainsi.* Voici encore un passage qui a tourmenté les commentateurs. En supposant, avec Lambin, que *facerent* est une erreur de copiste pour *facere dicerent*, tout s'explique aisément.

53. *Près des boutiques neuves.* Les manuscrits portent *sub nube*, ce qui n'offre aucun sens. Nous avons adopté l'heureuse correction de P. Faber : *sub novis.* Cette expression était consacrée dans le langage populaire, et désignait une partie des boutiques du Forum (Varro, *Ling. lat.*, v, 7; Cic., *Orat.*, ii, 66, 266 ; Tit.-Liv., iii, 48). D'autres boutiques étaient appelées *sub veteribus* (Plaut., *Curcul.*, iv, 1, 19). Ces dernières portaient le nom de *Mænianæ*, parce qu'elles étaient près de la colonne de Ménius. Les boutiques neuves étaient exposées aux rayons du soleil. Du côté des vieilles on trouvait un abri sous une espèce de balcon qui entourait la colonne de Ménius.

54. *Denys d'Héraclée.* Disciple de Zénon de Cittium. Par suite d'une ophthalmie, il se dégoûta du stoïcisme, et passa dans la secte d'Épicure. (Conf. *de Fin.*, v, 31, 94; Athen., *Deipnos.*, vii, 6; Bayle, *Dict. phil.*)

55. *Que la neige est noire.* Ce sophisme d'Anaxagore, est développé dans Sextus (*Pyrrh. hyp.*, i, 13). Galien et Lactance en font mention. On ne peut croire que Cicéron ait rappelé sérieusement une aussi misérable argutie.

56. *De la cinquième classe.* Le peuple romain était divisé en six classes d'après le cens. La sixième classe se composait des prolétaires. La cinquième était donc la dernière parmi celles des citoyens qui possédaient quelque fortune. Démocrite, dont il a été souvent question dans les chapitres précédens et dans le xviie en particulier, fut un des plus grands philosophes de la Grèce. Par Leucippe, son maître, il se rattache à Parménide et à l'école d'Élée. Il développa le système des atomes, que Leucippe avait ébauché. Métrodore de Chio fut disciple de Démocrite et maître d'Hippocrate. La phrase de ce philosophe, citée par Cicéron, se retrouve exactement dans la *Préparation évangélique* d'Eusèbe, et en partie dans Diogène Laërce. Ce passage est inexplicable, si l'on rejette la correction *sed tenebricosos.*

57. *Sans la jamais démentir.* Cicéron est, dans cette réplique, beaucoup plus faible que Lucullus. Il est certain que Platon et Socrate admettent plusieurs dogmes essentiels. (Voyez *Intr.*, liv. 1.)

58. *Stilpon, Diodore, Alexinus.* Stilpon de Mégare florissait 500 ans avant Jésus-Christ. Diodore, surnommé Cronus, est encore cité plus bas, ch. XLII, XLVII. Alexinus d'Élis et Eubulide, son maître, ne sont connus que par des argumens captieux, tels que le *sorite* et le *menteur,* dont il est question plusieurs fois dans les *Académiques.*

59. *Affectés d'une certaine manière.* Sext. Emp., VI, 53 : Οἱ γὰρ ἀπὸ τῆς Κυρήνης φιλόσοφοι μόνα φασὶν ὑπάρχειν τὰ πάθη, ἄλλο δὲ οὐδέν.

60. *On ne percevrait ni l'un ni l'autre.* Jusque-là, Zénon tient tête à Arcésilas, et on ne voit pas comment ce dernier renverse la célèbre définition des stoïciens.

61. *Que percevra-t-on, si les sens eux-mêmes n'annoncent point la vérité?* Ce qui ne vient pas des sens, mais de l'intelligence, aurait répondu l'ancienne académie.

62. *D'une seule couleur.* Si, malgré le témoignage de la vue, on sait que le cou de la colombe n'a qu'une seule couleur, il y a donc en nous quelque chose qui rectifie les erreurs des sens. Cet argument serait contre Cicéron, si le fait sur lequel il repose n'était faux.

63. *Qui met en pièces votre cause.* Ce passage est altéré. J'adopte la correction *lacerat iste causam,* au lieu de *lacerat ista causa.* Lucullus avait d'avance répondu à cette objection au ch. VII, en déclarant qu'il ne partageait point l'opinion d'Épicure.

64. *Deux flammes à une lampe.* Il est inutile de citer tous les passages des anciens, relatifs à ce phénomène. Timagoras n'aurait pas dû le nier; mais il lui était facile de prouver, par cet exemple même, qu'on peut quelquefois s'en rapporter au témoignage des sens.

65. *Qu'il rend faux témoignage.* Répétons encore que Cicéron, en distinguant maintes fois l'illusion de la réalité, prouve qu'on peut échapper à l'erreur, et être sûr de quelque chose.

66. *Dix-huit fois plus grand que la terre.* On sait aujourd'hui

que le soleil est quatorze cent mille fois plus grand que la terre. Mais les erreurs des anciens, à ce sujet, ne prouvent rien dans la question agitée par les académiciens. Tout élève de philosophie sait aujourd'hui que ce n'est pas à la vue seule de juger des distances et des proportions.

67. *Cent Alexandre semblables*. On répond qu'il est impossible de réunir toutes les conditions que Cicéron exige, et que, par conséquent, jamais statuaire ne fera deux statues absolument semblables.

68. *Vous décrivez admirablement.*—*Præclara* ne me paraît point ironique. Je ne prends pas *cur* dans le sens interrogatif, mais dans le sens conjonctif, *pour que*, comme dans cet autre exemple de Cicéron : *Cur cuperes causa non erat.*

69. *Une personne éveillée*. Ces derniers vers sont tirés d'une tragédie de Pacuvius, intitulée *Ilione*. Cette princesse, fille de Priam, avait épousé Polymnestor, roi de Thrace. Elle avait élevé comme un fils son jeune frère, Polydore, qui lui apparaît dans le songe rapporté ici, et *Tuscul.*, I, 44, 106.

70. *Lance une torche*. Le premier vers cité dans ce chapitre : *Je te vois, Ulysse*, est probablement tiré d'une tragédie d'Ajax. Ensuite, Cicéron fait allusion à l'*Hercule furieux* d'Euripide. Les autres fragmens sont de l'*Alcméon* d'Ennius.

71. Ἡσυχάζειν. On employait dans le même sens ἵστασθαι et ἐπέχειν. Consultez Sext. Emp., *Pyrrhon.*, *Hypot.*, l. II, c. 22, § 253. Le même, *Adv. mathem.*, l. VII, § 416; Perse, Sat. VI, v. 79.

72. *Ce sont.... choses inexplicables*. En conscience, Cicéron se donne un adversaire trop commode. La difficulté qui lui paraît inexplicable est une confusion d'idées si faciles à reconnaître et à débrouiller, que nous ne croyons pas devoir nous y arrêter.

73. *Parce qu'elles seront opposées aux premières*. Cette phrase est encore un peu obscure : la suite des idées l'explique. L'auteur veut montrer qu'on ne doit aucune confiance à la dialectique, puisque des mêmes prémisses on peut déduire des propositions contradictoires.

74. *Taillé dans le chêne le plus dur.* Imité de ce vers de l'*Odyssée*, chant XIX, v. 163 :

> Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐστι παλαιφάτου, οὐδ' ἀπὸ πέτρης,
> Ἀλλ' ἀνδρῶν γένος ἐστί.

75. *Sans affirmer positivement.* Cicéron paraît en contradiction avec lui-même. Il dit d'abord que la seconde manière de suspendre son assentiment, a pour résultat d'empêcher toute négation, toute affirmation, *neque neget, neque aiat;* puis, revenant sur ce même acte de l'esprit, il prétend qu'il nous autorise à dire tantôt *oui*, tantôt *non*, *aut etiam aut non.* L'auteur, suivant son système, distingue l'affirmation sur certitude, de l'affirmation sur probabilité. Mais il a lui-même détruit toute confiance en son probabilisme, lorsque, au chap. XXXI, il a déclaré que le faux peut avoir les mêmes caractères que le vraisemblable, *non inesse in his quidquam tale, quod non etiam falsum.* Avec un peu plus de logique, il se jèterait dans le scepticisme absolu, dont il se défend si maladroitement.

76. *Polyénus qui fut, dit-on, un grand mathématicien.* Polyénus de Lampsaque fut au nombre des principaux disciples d'Épicure (SENEC., *Ep.* XVIII; CIC., *de Fin.*, I, 6, 20). On conjecture qu'il mourut avant son maître.

77. *Envers le stoïcien Diodote.* Ce philosophe était aveugle; il logea chez Cicéron jusqu'à sa mort.

78. *Quelques mots de préambule.* Ces mots, *vel ut illud ante,* ont éte torturés de toutes les manières. Le sens que nous adoptons semble être confirmé par le début de la partie morale, un peu plus bas, ch. XLI, *sed paululum ante dicendum est.*

79. *Qu'il regarde comme un dieu.* Les stoïciens, regardant le soleil comme un dieu, ne pouvaient, sans impiété, chercher à en déterminer la grandeur.

80. *Entre d'illustres philosophes.* Dans la revue des systèmes qui remplit le chapitre suivant, Cicéron embrasse les écoles ionienne, éléate, atomistique, pythagoricienne et platonicienne. Sur les principaux d'entre ces philosophes, *voyez* l'Introduction du livre Ier.

81. *Myrmécide.* De μύρμηξ, fourmi. On appelait ainsi un ouvrier athénien ou milésien, qui travaillait l'ivoire avec une merveilleuse

délicatesse. Au rapport de Pline, il avait fait un vaisseau qu'une abeille cachait sous ses ailes.

82. *Xénophane.* Sur Xénophane, *voyez* l'excellent article de M. Cousin, dans la *Biographie universelle*, et dans les nouveaux fragmens philosophiques.

83. *Un nombre sans corps.* On lit dans la plupart des éditions : *mens sine corpore.* Gœrenz propose *numerus,* qui convient mieux au système de Xénocrate et aux mots suivans : *quod intelligi quale sit vix potest.*

84. *Partisan de la noblesse.* Le père de Démocrite était un des principaux citoyens de la ville d'Abdère (Diog. Laerc., ix, 34, 36).

85. *Une défense du ciel.* Sur les superstitions des stoïciens, *voyez* la note 32.

86. *Chef du stoïcisme.* Tous les systèmes que Cicéron vient d'énumérer, sont loin d'être en opposition. Il va lui-même, sans un grand effort, les réduire à deux, qui n'ont peut-être que le tort d'être exclusifs.

87. *Lequel des deux est le plus sage.* Nous nous sommes efforcés de plier au sens général de ce passage un texte manifestement altéré.

88. *Suivre Calliphon.* Voyez ch. XLII : *Voluptatem et honestatem finem esse Callipho censuit.*

89. *Suspendre le jugement.* Cette discussion se termine par un jeu de mots, que les interprètes de Cicéron ne sont pas bien sûrs d'entendre. Nous avons adopté l'opinion du président Bouhier, qui explique *tollendum* par *differendum*, renvoyer à une autre séance la décision. Cicéron prend ce mot dans le sens de l'ἐποχή des nouveaux académiciens. Voyez *ad tollendam cognitionem*, page 134.

DES VRAIS BIENS
ET DES VRAIS MAUX

TRADUCTION NOUVELLE

PAR M. STIÉVENART

PROFESSEUR DE LITTÉRATURE GRECQUE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE DIJON.

INTRODUCTION.

L'AN de Rome 708, Cicéron, retiré dans la solitude de ses magnifiques *villa*, cherchait à se consoler des maux de sa patrie, veuve de Caton et asservie par César, et à détourner sa pensée de la mort de Tullia, sa fille bien-aimée, et de la joie insultante que cette perte avait inspirée à Publilia, jeune épouse que le sexagénaire avait prise et répudiée dans l'espace de quelques mois. Aux chagrins du citoyen, du père et de l'époux, il opposa les études du philosophe. Alors parut le traité *des Vrais biens et des vrais maux*, à côté du livre *de la Consolation*, de l'*Hortensius* et des *Académiques*.

Pourquoi suis-je sur cette terre? Telle est la première question que s'adresse tout homme qui veut un peu philosopher avec lui-même. Là dessus les anciens avaient bâti l'idée d'un *bien suprême*, auquel doit aspirer dans ce monde toute créature humaine : c'était là, pour eux, le *but final* de la vie, τὰ τελῆ, *fines*. Mais chaque école, ayant son système, avait aussi son but, son bien suprême; et l'une des questions les plus vitales de la morale restait, comme tant d'autres, en proie à d'interminables disputes. Nous verrons tout-à-l'heure pourquoi ce problème était insoluble.

Dans le traité *de Finibus*, Cicéron s'est proposé de passer en revue et de discuter les principales opinions qui avaient survécu de son temps. Il en trace lui-même le plan dans une lettre à Atticus (XIII, 19) : « Les dialogues que j'ai faits depuis peu sont aristotéliques; c'est du moins cette opinion qui y domine entre toutes les autres. Dans ces cinq livres, περὶ τελῶν, que je viens d'achever, je fais expliquer la doctrine des épicuriens par L. Torquatus, celle des stoïciens par M. Caton, et celle des péripatéticiens par M. Pison. J'ai choisi des personnages qui ne sont plus, afin de ne point faire de jaloux. »

« Dans les cinq livres de Cicéron *sur la nature du bien et du mal*, on peut dire de lui ce que Voltaire disait de Bayle, qu'il s'était

fait l'avocat-général des philosophes, mais non pas ce que Voltaire ajoute de Bayle, qu'il ne donne jamais ses conclusions; car on connaît très-bien celles de Cicéron, soit qu'il parle lui-même, comme lorsqu'il défend le probabilisme académique et attaque les dogmes d'Épicure et de Zénon, soit qu'il donne la parole à quelqu'un des personnages qu'il introduit.... Il s'agit ici de la grande question du *souverain bien;* et, si l'on ne trouve nulle part un résultat entièrement satisfaisant, c'est qu'il était impossible d'en obtenir sur ce qui n'existe pas. C'est le premier inconvénient (et il est capital) de ces interminables controverses des anciens. Aucun ne s'est aperçu qu'ils cherchaient tous ce qu'on ne peut pas trouver, puisqu'il est de toute impossibilité que le souverain bien soit dans un ordre de choses où tout est nécessairement imparfait. Cela nous paraît aujourd'hui si simple, que personne ne s'avise plus d'en douter; mais il est très-commun d'ignorer ce qui est pourtant une vérité de fait, que, si les modernes ont absolument renoncé à cette question, qui n'a cessé d'agiter pendant tant de siècles les écoles anciennes, c'est depuis que le législateur de l'Évangile eut appris à l'homme que le bonheur n'était point de ce monde, et qu'il ne fallait pas l'y chercher. » (LA HARPE, *Cours de littérature*, 1re partie, liv. III, chap. 2, sect. 3.)

DE FINIBUS
BONORUM ET MALORUM
AD BRUTUM
LIBER I.

I. Non eram nescius, Brute, quum, quæ summis ingeniis, exquisitaque doctrina philosophi græco sermone tractavissent, ea latinis litteris mandaremus, fore, ut hic noster labor in varias reprehensiones incurreret. Nam quibusdam, et iis quidem non admodum indoctis, totum hoc displicet, philosophari. Quidam autem non id tam reprehendunt, si remissius agatur; sed tantum studium, tamque multam operam ponendam in eo non arbitrantur. Erunt etiam, et hi quidem eruditi græcis litteris, contemnentes latinas, qui se dicant in græcis legendis operam malle consumere. Postremo aliquos futuros suspicor, qui me ad alias litteras vocent : genus hoc scribendi, etsi sit elegans, personæ tamen, et dignitatis esse negent. Contra quos omnes dicendum breviter existimo. Quanquam philosophiæ quidem vituperatoribus satis responsum est eo libro, quo a nobis philosophia defensa et collaudata est, quum esset accusata

DES VRAIS BIENS ET DES VRAIS MAUX

ADRESSÉ A BRUTUS.

LIVRE I.

I. Je n'ignorais pas, Brutus, qu'en confiant à la langue latine des sujets déjà traités en grec par des philosophes d'un génie élevé et d'un rare savoir, j'allais exposer mon travail à des reproches de plus d'une espèce. Les uns, sans être entièrement dépourvus de connaissances, proscrivent la philosophie. Les autres n'y voient rien de si blâmable, pourvu qu'on s'y adonne avec modération : toutefois, ils ne veulent pas qu'on y consacre tant de soins et tant de travail. D'autres critiques se présenteront, qui, savans dans la langue grecque, et dédaigneux pour la nôtre, diront qu'ils aiment mieux prendre la peine de lire les moralistes grecs. Quelques-uns, enfin, je le prévois, me rappelleront à d'autres études : ce genre d'écrire, diront-ils, quel qu'en soit l'agrément, est au dessous de votre rang et de votre caractère. A toutes ces objections, je pense qu'il est bon de répondre en peu de mots. J'ai déjà, il est vrai, suffisamment répondu aux détracteurs de la philosophie dans le traité[1] où je l'ai défendue de mes louanges et de mes efforts, contre les accusations et les reproches d'Hortensius. Ce livre ayant paru obtenir vos suffrages et ceux des hommes que je

et vituperata ab Hortensio. Qui liber quum et tibi probatus videretur, et iis, quos ego posse judicare arbitrarer, plura suscepi, veritus, ne movere hominum studia viderer, retinere non posse. Qui autem, si maxime hoc placeat, moderatius tamen id volunt fieri, difficilem quamdam temperantiam postulant in eo, quod semel admissum coerceri reprimique non potest : ut propemodum justioribus utamur illis, qui omnino avocent a philosophia, quam his, qui rebus infinitis modum constituant, in reque eo meliore, quo major sit, mediocritatem desiderent. Sive enim ad sapientiam perveniri potest : non paranda nobis solum ea, sed fruenda etiam est. Sive hoc difficile est : tamen nec modus est ullus investigandi veri, nisi inveneris; et quærendi defatigatio turpis est, quum id, quod quæritur, sit pulcherrimum. Etenim si delectamur, quum scribimus : quis est tam invidus, qui ab eo nos abducat? sin laboramus : quis est, qui alienæ modum statuat industriæ? Nam, ut Terentianus Chremes non inhumanus, qui novum vicinum non vult

Fodere, aut arare, aut aliquid ferre denique;

non enim illum ab industria, sed ab illiberali labore deterret : sic isti curiosi, quos offendit noster minime nobis injucundus labor.

II. His igitur est difficilius satisfacere, qui se latina scripta dicunt contemnere; in quibus hoc primum est

regardais comme de vrais connaisseurs, j'ai entrepris d'aller plus loin, pour ne pas me montrer capable d'exciter la curiosité du lecteur, mais incapable de l'enchaîner. Quant à ceux qui demandent de la modération à l'homme que la philosophie a su charmer, ils exigent une retenue très-difficile dans une étude qui, une fois commencée, ne connaît plus de bornes ni de repos[2]. Ainsi, ceux qui repoussent entièrement la philosophie, sont, pour ainsi dire, plus équitables que ceux qui tracent une barrière devant une matière qui n'en admet pas, et qui veulent de la modération dans une étude d'autant plus estimée qu'on la pousse plus loin. Pouvons-nous, en effet, atteindre la sagesse? il ne suffira pas d'en faire la conquête, il faudra en jouir. Cette investigation est-elle pénible? comme elle a pour but la vérité, vous ne devez pas vous arrêter que vous ne l'ayez trouvée : quelle honte de manquer de courage dans ses poursuites, quand l'objet que l'on cherche est la suprême beauté! Si le plaisir d'écrire a tant de charmes pour moi, qui pourrait être assez jaloux pour me l'envier? si c'est un pénible labeur, où est l'homme qui peut empêcher autrui d'exercer sa pensée? C'est dans une intention bienveillante que le *Chrémès* de Térence[3] s'oppose à ce que son nouveau voisin

Ou sillonne la terre, ou porte un lourd fardeau;

car ce n'est pas une occupation libérale, c'est une corvée d'esclave dont il veut le détourner. Ils sont loin de là, ces indiscrets conseillers, que choque une étude, à mes yeux, pleine d'attraits.

II. Il est plus difficile de répondre à ceux qui disent ne faire aucun cas des traités traduits en latin; et ici mon

in quo admirer : cur in gravissimis rebus non delectet eos patrius sermo, quum iidem fabellas latinas, ad verbum de græcis expressas, non inviti legant. Quis enim tam inimicus pæne nomini romano est, qui Ennii Medeam, aut Antiopam Pacuvii spernat, aut rejiciat? qui sè iisdem Euripidis fabulis delectari dicat? Synephebos ego, inquit, potius Cæcilii, aut Andriam Terentii, quam utramque Menandri legam? A quibus tantum dissentio, ut, quum Sophocles vel optime scripserit Electram, tamen male conversam Attilii mihi legendam putem. De quo Licinius ferreum scriptorem: verum, opinor; scriptorem tamen, ut legendus sit. Rudem enim esse omnino in nostris poetis, aut inertissimæ segnitiæ est, aut fastidii delicatissimi.

Mihi quidem nulli satis eruditi videntur, quibus nostra ignota sunt. An,

Utinam ne in nemore. . . . . . .

nihilominus legimus, quam hoc idem græcum; quæ autem de bene, beateque vivendo a Platone disputata sunt, hæc explicari non placebit latine? Quod si nos non interpretum fungimur munere, sed tuemur ea, quæ dicta sunt ab his, quos probamus, eisque nostrum judicium, et nostrum scribendi ordinem adjungimus : quid habent, cur græca anteponant iis, quæ et splendide dicta sint, neque sint conversa de Græcis? Nam si dicent, ab illis

étonnement est extrême. Quoi! pour le développement des sujets les plus graves, ils ne peuvent souffrir l'idiome de leur patrie, tandis que de simples tragédies latines, traduites du grec, mot pour mot, ne sont pas pour eux une lecture désagréable! Est-il, en effet, un homme assez ennemi du nom romain, pour mépriser, pour rejeter la *Médée* d'Ennius, ou l'*Antiope*[4] de Pacuvius, et pour oser dire que ces mêmes pièces le charment dans Euripide? Qui? moi, dira-t-il, que je lise les *Jeunes camarades* de Cécilius[5], ou l'*Andrienne* de Térence, plutôt que l'une et l'autre comédie dans Ménandre? Pourquoi pas? mon avis diffère tellement du vôtre, que, bien que Sophocle ait admirablement écrit son Électre, je crois pouvoir lire encore la méchante version qu'en a faite Attilius. Licinius a beau appeler, à juste titre, ce dernier un écrivain de fer, c'est encore un écrivain qui soutient la lecture. Oui, affecter pour tous nos poètes une ignorance absolue, c'est pousser à l'extrême ou l'insouciance, ou la délicatesse.

A mes yeux, il n'est instruit qu'à demi, celui qui ne connaît pas notre littérature. Quoi! ces vers :

Plût au ciel que les bois, etc. [6]....

nous plaisent autant que dans le grec; et les idées de Platon sur la vertu, sur le bonheur, vous déplairont, énoncées en latin? Il y a plus : si, écartant le simple rôle de traducteur, j'expose les doctrines des Grecs en y ajoutant, avec mon opinion, le tour de style qui m'est propre, pourquoi préfèrera-t-on les écrits de la Grèce à ceux qui ont de l'éclat et de l'originalité? A ceux qui prétendront que toutes les matières ont été traitées par les Grecs, je répondrai : Pourquoi, sur un même sujet, lisez-vous tant

has res esse tractatas : ne ipsos quidem Græcos est, cur tam multos legant, quam legendi sunt. Quid enim est a Chrysippo prætermissum in stoicis? legimus tamen Diogenem, Antipatrum, Mnesarchum, Panætium, multos alios, in primisque familiarem nostrum Posidonium. Quid Theophrastus? mediocriterne delectat, quum tractat locos ab Aristotele ante tractatos? Quid epicurei? num desistunt de iisdem, de quibus et ab Epicuro scriptum est, et ab antiquis, ad arbitrium suum scribere? Quod si Græci leguntur a Græcis, iisdem de rebus alia ratione compositis : quid est cur nostri a nostris non legantur?

III. Quanquam si plane sic verterem Platonem, aut Aristotelem, ut verterunt nostri poetæ fabulas : male, credo, mererer de meis civibus, si ad eorum cognitionem divina illa ingenia transferrem. Sed id neque feci adhuc, nec mihi tamen, ne faciam, interdictum puto. Locos quidem quosdam, si videbitur, transferam, et maxime ab iis, quos modo nominavi, quum inciderit, ut id apte fieri possit : ut ab Homero Ennius, Afranius a Menandro solet. Nec vero, ut noster Lucilius, recusabo, quo minus omnes mea legant. Utinam esset ille Persius! Scipio vero, et Rutilius multo etiam magis : quorum ille judicium reformidans, Tarentinis ait se, et Consentinis, et Siculis scribere. Facete is quidem, sicut alias : sed nec tam docti tunc erant, ad quorum judi-

d'écrivains grecs différens? Chrysippe, par exemple, a-t-il rien omis en parlant du stoïcisme? Nous lisons cependant, sur cette doctrine, Diogène [7], Antipater, Mnésarque, Panétius, beaucoup d'autres, et surtout notre ami Posidonius. Et Théophraste [8]? le lit-on avec moins de plaisir, lorsqu'il disserte sur les matières traitées avant lui par Aristote? Et les épicuriens? ne se donnent-ils pas carrière sur des sujets déjà développés, et par Épicure, et par les anciens? Que si les Grecs sont lus par les Grecs, quand ils ne font que présenter diversement un même système, pourquoi les Latins ne trouveront-ils pas des lecteurs romains?

III. Lors même que je me bornerais à traduire Platon ou Aristote, comme nos poètes ont traduit les tragédies grecques, serait-ce donc rendre un faible service à mes concitoyens, que de leur faire ainsi connaître ces divins génies? mais c'est ce que je n'ai point encore fait, sans toutefois m'interdire pour l'avenir cette liberté. Oui, selon l'occasion, je ferai passer dans notre langue quelques morceaux empruntés surtout aux deux philosophes que je viens de nommer, comme Ennius agit à l'égard d'Homère, et Afranius [9] envers Ménandre. Je n'imiterai pas Lucilius, je ne veux pas restreindre le nombre de mes lecteurs. Ah! plutôt, que ne puis-je compter parmi eux Persius, et surtout Scipion l'Africain et Rutilius, critiques si redoutés de ce poète, qu'il disait : *Je n'écris que pour les Tarentins, les habitans de Consente et de la Sicile!* c'est là une de ces plaisanteries qui lui sont ordinaires. Mais, de son temps, il n'y avait pas assez de

cium elaboraret; et sunt illius scripta leviora, ut urbanitas summa appareat, doctrina mediocris. Ego autem quem timeam lectorem, quum ad te, ne Græcis quidem cedentem in philosophia, audeam scribere? Quanquam a te ipso id quidem facio provocatus gratissimo mihi libro, quem ad me de Virtute misisti. Sed ex eo credo quibusdam usuvenire, ut abhorreant a Latinis, quod inciderint in inculta quædam et horrida, de male Græcis latine scripta deterius. Quibus ego assentior, dummodo de iisdem rebus ne Græcos quidem legendos putent. Res vero bonas, verbis electis, graviter, ornateque dictas, quis non legat? nisi qui se plane Græcum dici velit: ut a Scævola est prætore salutatus Athenis Albucius. Quem quidem locum cum multa venustate, et omni sale idem Lucilius; apud quem præclare Scævola,

Græcum te, Albuci, quam Romanum, atque Sabinum,
Municipem Ponti, Tritanni, centurionum,
Præclarorum hominum, ac primorum, signiferumque,
Maluisti dici. Græce ergo prætor Athenis,
Id quod maluisti, te, quum ad me accedi', saluto:
Χαῖρε, inquam, Tite! Lictores, turma omni', cohorsque,
Χαῖρε, Tite! hinc hostis mi Albucius, hinc inimicus.

Sed jure Mucius. Ego autem satis mirari non queo, unde hoc sit tam insolens domesticarum rerum fastidium. Non est omnino hic docendi locus: sed ita sentio, et sæpe disserui, latinam linguam non modo non ino-

savans dont le jugement pût l'inquiéter ; et d'ailleurs, ces ouvrages, d'une consistance légère, offrent une exquise urbanité, mais peu de savoir. Pour moi, quel lecteur redouterais-je, puisque c'est à vous, digne rival des Grecs en philosophie, que j'ose dédier mon livre? je ne vous l'adresse, il est vrai, qu'en retour du don inestimable pour moi de votre traité *de la Vertu*. Mais l'aversion habituelle de quelques personnes pour les ouvrages latins, vient, je crois, de ce qu'il leur est tombé sous la main des livres sans goût, sans agrément, mal écrits en grec, et encore plus mal traduits. Je suis de leur avis, pourvu qu'ils m'accordent que les originaux eux-mêmes ne méritent pas plus les honneurs de la lecture. Mais les choses excellentes, présentées avec un style châtié, soutenu, élégant, pourquoi ne pas les lire? Voudrait-on passer tout-à-fait pour Grec, et copier cet Albutius [10], que le préteur Scévola salua en grec à Athènes? Dans le récit de cette anecdote, Lucilius a mis beaucoup de grâce et de sel; il fait dire à Mucius :

Rome, la Sabinie, et l'armée, et le Pont,
De vingt titres pompeux décoraient votre nom:
Mais vous les rejetez; et, citoyen d'Athène,
Vous renoncez, Titus, à la gloire romaine!
Je suis Grec, dites-vous. Eh bien, soit! un préteur
Dans Athènes vous dit : Χαῖρε! Chaque licteur
Répète, en longs échos, le salut hellénique.
De sa haine voilà l'origine comique.

Mucius avait raison. Je me demanderai toujours avec étonnement d'où vient cet étrange dédain pour une des gloires de la patrie. Ce sujet serait ici déplacé : toutefois, je suis convaincu, et j'ai soutenu souvent que la langue latine, non-seulement n'est point pauvre, comme on se

pem, ut vulgo putarent, sed locupletiorem etiam esse, quam græcam. Quando enim, vel nobis dicam, aut oratoribus bonis, aut poetis, postea quidem quam fuit quem imitarentur, ullus orationis vel copiosæ, vel elegantis ornatus defuit?

IV. Ego vero, quum forensibus operis, laboribus, periculis, non deseruisse mihi videar præsidium, in quo a populo romano locatus sim: debeo profecto, quantumcumque possim, in eo quoque elaborare, ut sint opera, studio, labore meo doctiores cives mei, nec cum istis tantopere pugnare, qui græca legere malint, modo legant illa ipsa, nec simulent; et iis servire, qui vel utrisque litteris uti velint, vel, si suas habent, illas non magnopere desiderent.

Qui autem alia malunt scribi a nobis, æqui esse debent, quod et scripta multa sunt, sic ut plura nemini e nostris, et scribentur fortasse plura, si vita suppetet; et tamen qui diligenter hæc, quæ de philosophia litteris mandamus, legere assueverit, judicabit nulla ad legendum his esse potiora. Quid est enim in vita tantopere quærendum, quam quum omnia in philosophia, tum id, quod his libris quæritur, quid sit finis, quid extremum, quid ultimum, quo sint omnia bene vivendi, recteque faciendi consilia referenda? quid sequatur natura, ut summum ex rebus expetendis? quid fugiat, ut extremum malorum? Qua de re quum sit inter doctissimos

l'imagine, mais qu'elle est même plus riche que la langue grecque. Je n'ose me citer moi-même; mais voyez nos bons orateurs, nos bons poètes : depuis qu'ils ont eu des modèles à imiter, pour s'exprimer avec abondance, avec grâce, les termes leur ont-ils jamais manqué?

IV. Pour moi, qui, au milieu des travaux, des fatigues, des périls du forum, crois n'avoir pas déserté le poste où m'a placé le peuple romain, je dois sans doute, de tous les efforts dont je suis capable, travailler aussi à éclairer mes concitoyens par mes veilles. Je ne m'arrêterai pas à combattre ceux qui préfèrent la lecture des Grecs, pourvu que réellement ils les lisent, et ne nous en imposent pas. Du moins, je ne serai pas inutile à ceux qui voudront cultiver les deux littératures, ni à ceux qui, contens de connaître la langue de leur patrie, n'ont aucun désir pour celle des Grecs.

Pour les Romains qui voudraient me voir consacrer ma plume à d'autres sujets, qu'ils soient plus équitables, et qu'ils considèrent que j'ai déjà écrit beaucoup, plus même qu'aucun de mes compatriotes, et que j'écrirai peut-être encore davantage, si les dieux prolongent mes jours. De plus, quiconque s'appliquera à lire mes traités philosophiques, se convaincra qu'il n'est point de lecture préférable à celle-là. Est-il, en effet, dans la vie, des recherches plus dignes de nos soins que celles de la philosophie, et surtout que la question qui fait l'objet spécial de cet ouvrage : quelle est la fin, le but auquel il faut rapporter toutes les vertus, toutes les bonnes actions, tous les généreux sentimens? Qu'est-ce que la nature doit, ou rechercher comme le plus grand des biens, ou éviter comme le plus grand des maux? Quand, sur cette

magna dissensio, quis alienum putet ejus esse dignitatis, quam mihi quisque tribuit, quod in omni munere vitæ optimum et verissimum sit, exquirere?

An, « partus ancillæ sitne in fructu habendus », disseretur inter principes civitatis, P. Scævolam, M'. Manilium, ab hisque M. Brutus dissentiet, quod et acutum genus est, et ad usus civium non inutile; nosque ea scripta, reliquaque ejusdem generis et legimus libenter, et legemus : hæc, quæ vitam continent omnem, negligentur? Nam, ut sint illa vendibiliora, hæc uberiora certe sunt. Quanquam id quidem licebit iis existimare, qui legerint. Nos autem hanc omnem quæstionem de finibus bonorum et malorum, fere a nobis explicatam esse his litteris arbitramur, in quibus, quantum potuimus, non modo quid nobis probaretur, sed etiam quid a singulis philosophiæ disciplinis diceretur, persecuti sumus.

V. Ut autem a facillimis ordiamur, prima veniat in medium Epicuri ratio, quæ plerisque notissima est : quam a nobis sic intelliges expositam, ut ab ipsis, qui eam disciplinam probant, non soleat accuratius explicari. Verum enim invenire volumus, non tanquam adversarium aliquem convincere. Accurate autem quondam a L. Torquato, homine omni doctrina erudito, defensa est Epicuri sententia de voluptate; a meque ei responsum, quum C. Triarius, in primis gravis et doctus

matière, les opinions des plus savans hommes sont partagées, peut-on regarder comme au dessous du rang où me place l'opinion publique, l'investigation de la vérité la plus importante pour la conduite de toute la vie?

L'enfant d'une esclave doit-il être assimilé aux fruits d'une terre? telle est la question qu'auront discutée deux grands personnages de la république, P. Scévola [11] et M'. Manilius, et sur laquelle M. Brutus aura combattu leur opinion; et comme c'est une question subtile et assez usuelle, on lit, on lira toujours avec plaisir leurs dissertations et d'autres du même genre : et on négligera ce qui embrasse le cours entier de la vie? Leurs études, je le veux, ont plus de cours parmi le vulgaire; mais les nôtres sont plus fécondes. J'avoue que la décision appartient au lecteur. Néanmoins, je pense avoir, dans ce traité, développé dans presque toute son étendue la question sur la nature des biens et des maux; et que, non content d'émettre mon avis, j'ai rassemblé les opinions professées par toutes les écoles philosophiques.

V. Commençons par le plus aisé. J'examinerai d'abord le système d'Épicure, si répandu; et l'exposition que j'en vais faire, sera reconnue par vous aussi impartiale, aussi soignée que celle de ses partisans. La vérité, voilà le but de nos recherches, et non le plaisir de triompher d'un adversaire. J'entendis un jour défendre avec ardeur la doctrine d'Épicure, sur la volupté, par L. Torquatus, dont les connaissances sont universelles; et je lui répondis en présence de C. Triarius, jeune homme aussi sage qu'éclairé. Ils étaient venus l'un et l'autre me voir à ma campagne de Cumes. La conversation tomba d'abord

adolescens, ei disputationi interesset. Nam quum ad me in Cumanum salutandi causa uterque venisset, pauca primo inter nos de litteris, quarum summum erat in utroque studium; deinde Torquatus : Quoniam nacti te, inquit, sumus aliquando otiosum, certe audiam, quid sit, quod Epicurum nostrum, non tu quidem oderis, ut fere faciunt, qui ab eo dissentiunt, sed certe non probes, eum, quem ego arbitror unum vidisse verum, maximisque erroribus animos hominum liberavisse, et omnia tradidisse, quæ pertinerent ad bene beateque vivendum : sed existimo te, sicut nostrum Triarium, minus eo delectari, quod ista Platonis, Aristotelis, Theophrasti orationis ornamenta neglexerit. Nam illuc quidem adduci vix possum, ut ea, quæ senserit ille, tibi non vera videantur.

Vide quantum, inquam, fallare, Torquate. Oratio me istius philosophi non offendit. Nam et complectitur verbis, quod vult, et dicit plane, quod intelligam : et tamen a philosopho, si afferat eloquentiam, non asperner; si non habeat, non admodum flagitem. Re mihi non æque satisfacit, et quidem locis pluribus. Sed quot homines, tot sententiæ : falli igitur possumus. Quamobrem tandem, inquit, non satisfacit? te enim judicem æquum puto; modo, quæ dicat ille, bene noris. Nisi mihi Phædrum, inquam, mentitum, aut Zenonem putas (quorum utrumque audivi, quum mihi nihil sane præter sedulitatem probarent), omnes mihi Epicuri sen-

sur les lettres, que tous deux aimaient avec ardeur. Torquatus me dit ensuite : Puisque vous voilà débarrassé d'affaires, vous m'apprendrez sans doute, je ne dis pas ce qui vous donne de la haine contre notre célèbre Épicure (car en cela vous n'imitez pas ses adversaires), mais pourquoi vous n'approuvez pas un philosophe que je vois seul sur la route de la vérité, par qui l'esprit humain s'est affranchi des plus grandes erreurs, et qui nous a donné tous les préceptes nécessaires au bonheur et à la vertu. Si donc, ni vous, ni notre ami Triarius ne le trouvez à votre goût, c'est, je pense, parce qu'il a dédaigné les ornemens que Platon, Aristote et Théophraste ont semés dans leurs écrits ; car on ne me persuadera pas que son sentiment ne soit le vôtre.

Voyez, Torquatus, lui dis-je, quelle est votre erreur ! Le style de ce philosophe ne me déplaît nullement : il s'exprime d'une manière aussi claire que facile. Un philosophe montre-t-il de l'éloquence ? je ne la repousse point ; ce talent lui manque-t-il ? je ne l'exige pas. C'est sur le fond même des choses qu'Épicure, dans plus d'un endroit, est loin de me satisfaire. Cependant, autant de têtes, autant d'opinions ; je puis donc me tromper. Mais en quoi ne vous satisfait-il pas, reprit Torquatus ? car, pourvu que vous ayez bien compris ce qu'il dit, je vous crois un juge équitable. A moins, répondis-je, que vous ne soupçonniez de mensonge envers moi Phèdre et Zénon [12], que j'allais entendre, et dont le zèle est la seule chose qui m'ait plu, toute la doctrine d'Épicure m'est assez

tentiæ satis notæ sunt. Atque eos, quos nominavi, cum Attico nostro frequenter audivi; quum miraretur ille quidem utrumque, Phædrum autem etiam amaret : quotidieque inter nos ea, quæ audiebamus, conferebamus; neque erat unquam controversia, quid ego intelligerem, sed quid probarem.

VI. Quid igitur est? inquit : audire enim cupio, quid non probes. Principio, inquam, in physicis, quibus maxime gloriatur, primum totus est alienus. Democrito adjicit, perpauca mutans, sed ita, ut ea, quæ corrigere vult, mihi quidem depravare videatur. Ille atomos, quas appellat, id est, corpora individua, propter soliditatem, censet in infinito inani, in quo nihil nec summum, nec infimum, nec medium, nec ultimum, nec citimum sit, ita ferri, ut concursionibus inter se cohærescant; ex quo efficiantur ea, quæ sint, quæque cernantur, omnia : eumque motum atomorum nullo a principio, sed ex æterno tempore intelligi convenire.

Epicurus autem, in quibus sequitur Democritum, non fere labitur. Quanquam utriusque quum multa non probo, tum illud in primis, quod quum in rerum natura duo quærenda sint, unum, quæ materia sit, ex qua quæque res efficiatur; alterum, quæ vis sit, quæ quidque efficiat : de materia disseruerunt; vim, et causam efficiendi reliquerunt. Sed hoc commune vitium : illæ Epicuri propriæ ruinæ.

connue. J'ai même assisté souvent à leurs leçons avec Atticus. Mon ami, qui les admirait tous deux, aimait particulièrement Phèdre. Chaque jour nous nous entretenions sur ce qu'ils avaient dit, et jamais la controverse ne roulait sur le sens des paroles, mais sur l'adoption des idées.

VI. Mais enfin, ajouta-t-il, je veux savoir pourquoi vous n'approuvez pas Épicure. D'abord, lui répondis-je, la physique, objet favori de ses prétentions, lui est entièrement étrangère. Il ajoute quelque chose à Démocrite [13], il lui fait de rares changemens, et avec tant de malheur, qu'il gâte à mes yeux ce qu'il veut corriger. Les atomes, à l'en croire (et c'est ainsi qu'il appelle de petits corpuscules indivisibles à cause de leur solidité), sont incessamment portés de telle sorte dans le vide infini, où il ne peut y avoir ni haut, ni bas, ni milieu, que, venant à s'accrocher dans leurs tourbillons continuels, ils forment tout ce que nous voyons. Il veut aussi que le principe moteur ne leur soit pas étranger, mais qu'il leur ait été propre de toute éternité.

Lorsqu'il suit Démocrite, ses erreurs sont moins graves. Mais, si je repousse l'opinion de l'un et de l'autre sur une foule de questions, je désapprouve encore plus leur système de la nature. Bien que la nature renferme deux principes, la matière dont tout est fait, et ce qui détermine la forme de chaque être, ils n'ont parlé que de la matière, et ont gardé le silence sur la cause efficiente. Cette faute leur est commune; mais voici les erreurs propres à Épicure.

Censet enim, eadem illa individua, et solida corpora ferri suo deorsum pondere ad lineam : hunc naturalem esse omnium corporum motum. Deinde ibidem homo acutus, quum illud occurreret, si omnia deorsum e regione ferrentur, et, ut dixi, ad lineam, nunquam fore, ut atomus altera alteram posset attingere; itaque attulit rem commentitiam : declinare dixit atomum perpaullum, quo nihil posset fieri minus. Ita effici complexiones, et copulationes, et adhæsitationes atomorum inter se; ex quo efficeretur mundus, omnesque partes mundi, quæque in eo essent. Quæ quum res tota ficta sit pueriliter, tum ne efficit quidem quod vult. Nam et ipsa declinatio ad libidinem fingitur (ait enim declinare atomum sine causa) : quum nihil turpius physico, quam fieri sine causa quidquam dicere; et illum motum naturalem omnium ponderum, ut ipse constituit, e regione inferiorem locum petentium, sine causa eripuit atomis : nec tamen id, cujus causa hæc finxerat, assecutus est. Nam si omnes atomi declinabunt, nullæ unquam cohærescent : sin aliæ declinabunt, aliæ suo nutu recte ferentur, primum erit hoc quasi provincias atomis dare, quæ recte, quæ oblique ferantur; deinde eadem illa atomorum, in quo etiam Democritus hæret, turbulenta concursio hunc mundi ornatum efficere non poterit. Ne illud quidem physici, credere aliquid esse minimum : quod profecto nunquam putavisset, si a Polyæno, fami-

Il pense que les atomes sont emportés directement en bas par leur propre poids, et que ce mouvement est naturel à tous les corps. L'habile philosophe va plus loin : songeant que, si tous les atomes se portaient toujours en bas, par la perpendiculaire, jamais un atome ne toucherait l'autre, il a subtilement imaginé un mouvement imperceptible de déclinaison, par le moyen duquel ces molécules, venant à se rencontrer, s'embrassent, s'accouplent, adhèrent l'une à l'autre, et composent l'univers. Il n'y a ici qu'une fiction puérile, qui ne peut même être favorable à son système. En effet, son imagination seule donne aux atomes cette direction légèrement oblique, dont il n'allègue aucune cause, à la honte de sa physique; elle seule aussi leur ôte sans motif le mouvement direct de haut en bas qu'il avait établi dans tous les corps. Et cependant, avec tant d'hypothèses gratuites, il n'a pas atteint son but. Car, si tous les atomes ont également un mouvement de déclinaison, jamais leur union ne sera possible. Si une partie seulement en est douée, d'abord, c'est leur assigner sans preuve des emplois différens, que de donner à ceux-ci un mouvement direct, et un mouvement oblique à ceux-là; et de plus, il n'en sera pas moins impossible que cette rencontre fortuite d'atomes produise jamais l'ordre et la beauté de l'univers. Ce dernier reproche s'applique aussi à Démocrite. C'est même, pour un physicien, une absurdité de croire à l'indivisibilité des infiniment petits. Jamais Épicure n'eût adopté cette chimère, s'il eût mieux aimé apprendre la géométrie de Polyène, son ami, que de la lui faire désapprendre.

liari suo, geometriam discere maluisset, quam illam etiam ipsum dedocere.

Sol Democrito magnus videtur, quippe homini erudito, in geometriaque perfecto. Huic bipedalis fortasse : tantum enim esse censet, quantus videtur, vel paullo aut majorem, aut minorem. Ita, quæ mutat, ea corrumpit; quæ sequitur, sunt tota Democriti : atomi, inane, imagines, quæ idola nominant, quorum incursione non solum videamus, sed etiam cogitemus; infinitio ipsa, quam ἀπειρίαν vocant, tota ab illo est; tum innumerabiles mundi, qui et oriantur, et intereant quotidie. Quæ etsi mihi nullo modo probantur : tamen Democritum laudatum a ceteris, ab hoc, qui eum unum secutus est, nollem vituperatum.

VII. Jam in altera philosophiæ parte, quæ est quærendi, ac disserendi, quæ λογικὴ dicitur, iste vester plane, ut mihi quidem videtur, inermis ac nudus est. Tollit definitiones; nihil de dividendo ac partiendo docet; non, quo modo efficiatur concludaturque ratio, tradit; non, qua via captiosa solvantur, ambigua distinguantur, ostendit. Judicia rerum in sensibus ponit : quibus si semel aliquid falsi pro vero probatum sit, sublatum esse omne judicium veri et falsi putat.

[In tertiá vero parte, quæ est de vita et moribus, in constitutione finis, nil generosum sapit, atque magnificum.] Confirmat illud vel maxime, quod ipsa natura,

Démocrite, habile géomètre, croit que le soleil est d'une grandeur immense; Épicure lui donne environ deux pieds, et il le suppose un peu plus ou un peu moins grand que nous ne le voyons. Il dénature ainsi tout ce qu'il change. Du reste, c'est à Démocrite qu'il emprunte et les atomes, et le vide, et les images ou apparences, dont la rencontre produit non-seulement le phénomène de la vision; mais celui de la pensée; c'est aussi de lui qu'il a pris l'idée d'un infini incommensurable, et de ces myriades de mondes qui éclosent et périssent à tout moment. Je réprouve toutes ces fictions : mais je vois avec peine que Démocrite, loué par tant d'autres, soit blâmé par celui-là même qui l'a exclusivement pris pour guide.

VII. Destinée à former, à diriger le raisonnement, la logique est la seconde des sciences philosophiques. Ici, votre Épicure est entièrement dénué de ce qui peut être utile. Il supprime les définitions; distinguer, diviser, conclure, réfuter un argument captieux, répandre la lumière sur un raisonnement ambigu, il n'enseigne rien de tout cela. Il donne aux sens le droit de tout juger; et il pense que, dès qu'ils ont pris l'erreur pour la vérité, il devient impossible de prononcer avec certitude sur rien[14].

Passons à la troisième partie de la philosophie, à la morale, règle suprême de conduite. Que voyez-vous de grand, d'élevé dans le but que présente Épicure à toutes les actions de l'homme? Après avoir établi qu'il n'est que

ut ait ille, adsciscat et reprobet, id est, voluptatem et dolorem. Ad hæc, et quæ sequamur, et quæ fugiamus, refert omnia. Quod quanquam Aristippi est, a cyrenaicisque melius liberiusque defenditur : tamen ejusmodi esse judico, ut nihil homine videatur indignius. Ad majora enim quædam nos natura genuit et conformavit; ut mihi quidem videtur. Ac fieri potest, ut errem : sed ita prorsus existimo, neque eum Torquatum, qui hoc primus cognomen invenerit, aut torquem illum hosti detraxisse, ut aliquam ex eo perciperet corpore voluptatem, aut cum Latinis consulatu tertio conflixisse apud Veserim propter voluptatem. Quod vero securi filium percusserit, privavisse se etiam videtur multis voluptatibus, quum ipsi naturæ patrioque amori prætulerit jus majestatis atque imperii. Quid? T. Torquatus, is, qui consul cum Cn. Octavio fuit, quum illam severitatem in eo filio adhibuit, quem in adoptionem D. Silano emancipaverat, ut eum, Macedonum legatis accusantibus, quod pecunias prætorem in provincia cepisse arguerent, causam apud se dicere juberet, reque ex utraque parte audita, pronuntiaret, eum non talem videri fuisse in imperio, quales ejus majores fuissent, et in conspectum suum venire vetuit : numquid videtur tibi de voluptatibus suis cogitavisse? Sed ut omittam pericula, labores, dolorem etiam, quem optimus quisque pro patria et pro suis suscipit, ut non modo nullam captet, sed

deux choses que la nature cherche et redoute, la volupté et la douleur, c'est uniquement à cela qu'il prétend rapporter tous nos désirs et toutes nos aversions. Fondée par Aristippe [15], cette doctrine a été encore mieux soutenue par l'école cyrénaïque que par Épicure. Toutefois, rien ne semble plus indigne d'un homme qu'une telle opinion; et la nature, selon moi, nous a faits pour quelque chose de plus grand. Peut-être suis-je dans l'erreur, mais je ne crois pas que le Romain qui, le premier, porta le nom de Torquatus [16], ait arraché à l'ennemi son collier par volupté, ni que le même sentiment l'ait porté à combattre contre les Latins sur le Véséris, dans son troisième consulat. Et quand il fit tomber la hache sur la tête de son fils, de combien de plaisirs ne se priva-t-il pas, en préférant ainsi aux sentimens les plus vifs de la nature, ce qu'il croyait devoir à la majesté de l'empire? L. Torquatus, le collègue de Cn. Octavius au consulat, avait émancipé son fils pour qu'il passât, par l'adoption, dans la famille de Decius Silanus : il voulut que ce jeune homme se défendît lui-même en sa présence contre les députés de Macédoine, qui l'accusaient de concussion; les deux parties entendues, il prononça qu'il ne lui semblait pas que son fils eût porté dans le commandement l'intégrité de ses aïeux, et il lui défendit de paraître à l'avenir devant lui. Dites-moi, est-ce un sentiment de volupté qui l'animait alors? Mais laissons à part les périls, les travaux, les douleurs même auxquelles tout bon citoyen s'expose pour la patrie et sa famille; laissons la privation absolue de jouissances, la résolution de braver tous les tourmens, plutôt que de manquer jamais au devoir; et abordons des preuves plus légères en apparence, mais qui ne parlent pas moins haut. Torquatus,

etiam prætereat omnes voluptates, dolores denique quosvis suscipere malit, quam deserere ullam officii partem : ad ea, quæ hoc non minus declarant, sed videntur leviora, veniamus. Quid tibi, Torquate? quid huic Triario litteræ, quid historiæ, cognitioque rerum, quid poetarum evolutio, quid tanta tot versuum memoria voluptatis affert? Nec mihi illud dixeris : Hæc enim ipsa mihi sunt voluptati. Et erant illa Torquatis. Nunquam hoc ita defendit Epicurus : neque vero tu, Triari, aut quisquam eorum, qui aut saperet aliquid, aut ista didicisset. Et, quod quæritur sæpe, cur tam multi sint epicurei : sunt aliæ quoque causæ, sed multitudinem hoc maxime allicit, quod ita putat dici ab illo, recta et honesta quæ sint, ea facere ipsa per se lætitiam, id est, voluptatem. Homines optimi non intelligunt, totam rationem everti, si ita se res habeat. Nam si concederetur, etiamsi ad corpus nihil referatur, ita sua sponte, et per se esse jucunda, per se esset et virtus, et cognitio rerum, quod minime ille vult, expetenda. Hæc igitur Epicuri non probo, inquam. De cetero vellem equidem, aut ipse doctrinis fuisset instructior (est enim, quod ita tibi videri necesse est, non satis politus iis artibus, quas qui tenent, eruditi appellantur), aut ne deterruisset alios a studiis : quanquam te quidem video minime esse deterritum.

VIII. Quæ quum dixissem, magis ut illum provoca-

et vous, Triarius, quel charme vous attache à l'étude des lettres, aux recherches historiques? Quel plaisir trouvez-vous à feuilleter sans cesse les poètes, et à retenir tant de vers? Et n'allez pas dire : Cette occupation est pour moi une vive jouissance. De même, les belles actions charmaient le cœur des Torquatus. Ce n'est point là ce que répond Épicure, telle ne sera pas non plus votre réponse, ni celle de tout homme de sens, versé dans ces matières; de là, enfin, ne provient pas la foule si nombreuse des épicuriens. Il faut remonter à d'autres causes : la plus puissante est sans doute cet appât qui attire la multitude, lorsqu'elle s'imagine qu'Épicure prétend qu'une chose juste et honnête trouve en elle-même le principe de la volupté qu'elle produit. Entraînés par un sentiment honorable, ces hommes ne voient pas que tout son système serait renversé, s'il en était ainsi. Épicure, en effet, convient-il que les actions louables sont agréables par elles-mêmes, sans aucun rapport aux sens? Il en résultera que la vertu et la science doivent aussi par elles-mêmes exciter nos désirs, et il repousse cette conséquence. Dans tout ceci, je ne puis donc approuver Épicure. Que de choses, d'ailleurs, il me laisse désirer en lui! et une connaissance plus approfondie des sciences (car il est bien superficiel, vous en ferez vous-même l'aveu, dans ce qui fait le fond d'une instruction solide), et le soin de ne pas détourner les hommes de l'étude, dégoût qu'il n'a pas pu cependant vous inspirer.

VIII. J'avais tenu ce langage, bien plus pour les faire

rem, quam ut ipse loquerer: tum Triarius leniter arridens, Tu quidem, inquit, totum Epicurum pæne e philosophorum choro sustulisti. Quid ei reliquisti, nisi te, quoquo modo loqueretur, intelligere, quid diceret? Aliena dixit in physicis, nec ea ipsa, quæ tibi probarentur. Si qua in his corrigere voluit, deteriora fecit. Disserendi artem nullam habuit. Voluptatem quum summum bonum diceret, primum in eo ipso parum vidit; deinde hoc quoque alienum: nam ante Aristippus, et ille melius. Addidisti ad extremum, etiam indoctum fuisse.

Fieri, inquam, o Triari, nullo pacto potest, ut non dicas, quid non probes ejus, a quo dissentias. Quid enim me prohiberet epicureum esse, si probarem, quæ ille diceret? quum præsertim illa perdiscere, ludus esset. Quamobrem dissentientium inter se reprehensiones non sunt vituperandæ: maledicta, contumeliæ, tum iracundiæ, contentiones, concertationesque [in disputando] pertinaces, indignæ mihi philosophia videri solent.

Tum Torquatus, Prorsus, inquit, assentior: neque enim disputari sine reprehensione, nec cum iracundia, aut pertinacia, recte disputari potest. Sed ad hæc, nisi molestum est, habeo quæ velim. At me, inquam, nisi te audire vellem, censes hæc dicturum fuisse? Utrum igitur percurri omnem Epicuri disciplinam placet; an

parler eux-mêmes, que pour mon propre compte. Triarius répondit avec un léger sourire : Vous venez de retrancher, ou peu s'en faut, Épicure du rang des philosophes ; car, quel mérite lui laissez-vous, après celui d'être intelligible à votre esprit, quelle que soit son élocution ? Toute sa physique est d'emprunt; encore, telle qu'elle est, n'a-t-elle pas votre assentiment, et il a gâté tout ce qu'il a voulu corriger. Pour la dialectique, il en ignore le secret ; et, en plaçant le bien suprême dans la volupté, premièrement il a eu la vue bien courte ; en second lieu, il n'a rien dit qui lui fût propre : car, avant lui, Aristippe avait mieux exprimé la même doctrine. Vous mettez le comble à tous ces reproches par celui d'ignorance.

Il est impossible, repris-je, ô Triarius, de ne pas déclarer pourquoi on diffère d'opinion avec un autre. Qui m'empêcherait, en effet, d'être épicurien, si j'approuvais ce système, dont l'étude est un jeu? Accordons le droit de réfutation réciproque à ceux que sépare un dissentiment philosophique ; seulement, bannissons l'aigreur, la colère, l'emportement, l'opiniâtreté, qui sont si indignes du philosophe.

Je suis de votre avis, dit Torquatus. On ne peut pas discuter sans blâmer le sentiment de son adversaire. Mais ce qui n'est pas permis, c'est le courroux et l'entêtement. Au reste, si vous le permettez, j'aurais quelque chose à vous répondre. Pensez-vous, lui répliquai-je, que j'aurais parlé de la sorte, si je ne consentais à vous entendre? Eh bien! reprit-il, aimez-vous mieux parcourir

de una voluptate quæri, de qua omne certamen est? Tuo vero id quidem, inquam, arbitratu. Sic faciam igitur, inquit : unam rem explicabo, eamque maximam. De physicis alias, et quidem tibi et declinationem istam atomorum, et magnitudinem solis probabo, et Democriti errata, ab Epicuro reprehensa, et correcta permulta. Nunc dicam de voluptate; nihil scilicet novi, ea tamen, quæ te ipsum probaturum esse confidam. Certe, inquam, pertinax non ero; tibique, si mihi probabis ea, quæ dices, libenter assentiar. Probabo, inquit : modo ista sis æquitate, quam ostendis. Sed uti oratione perpetua malo, quam interrogare, aut interrogari. Ut placet, inquam. Tunc dicere exorsus est.

IX. Primum igitur, inquit, sic agam, ut ipsi auctori hujus disciplinæ placet : constituam, quid, et quale sit id, de quo quærimus; non quod ignorare vos arbitrer, sed ut ratione et via procedat oratio. Quærimus igitur, quid sit extremum, quid ultimum bonorum : quod, omnium philosophorum sententia, tale debet esse, ut ad id omnia referri oporteat; ipsum autem nusquam. Hoc Epicurus in voluptate ponit; quod summum bonum esse vult, summumque malum, dolorem, idque instituit docere sic : Omne animal, simul atque natum sit, voluptatem appetere, eaque gaudere, ut summo bono; dolorem aspernari, ut summum malum, et, quantum

toute la doctrine d'Épicure, ou porter votre examen sur la seule volupté, objet de ces débats? Choisissez, lui répondis-je. Arrêtons-nous donc, dit-il, sur ce point unique, dont l'importance est si haute. Plus tard, nous nous occuperons de la physique; je vous prouverai cette déclinaison des atomes, et la grandeur du soleil; et vous verrez qu'Épicure a relevé et corrigé de nombreuses erreurs dans le système de Démocrite. Aujourd'hui je ne parlerai que de la volupté : n'attendez de moi rien de nouveau, mais seulement des raisons qui, j'en ai la confiance, auront votre assentiment. Non, lui dis-je, vous ne me trouverez point opiniâtre : si vous pouvez me persuader, je me soumettrai sans répugnance. Je vous persuaderai, ajouta-t-il, pourvu que cette droiture que vous me montrez ne se démente pas. Mais je préfère une dissertation suivie aux interruptions fréquentes des interrogations. Comme il vous plaira, lui dis-je. Alors il entra ainsi en matière.

IX. Je suivrai d'abord la méthode du fondateur de cette doctrine, et je définirai le sujet de notre discussion, non que je le croie mal connu de vous, mais afin de procéder avec ordre. Que cherchons-nous? quel est le bien suprême. Tous les philosophes nous disent : C'est celui auquel tous les autres biens doivent se rapporter, et qui ne se rapporte à aucun autre. Épicure le place dans la volupté : voilà, selon lui, le souverain bien, comme il n'est pas, pour lui, de mal plus grand que la douleur. Voici sa manière de le prouver. Tout animal, dès sa naissance, a le goût de la volupté, et il y met son plaisir comme dans un très-grand bien; il hait la douleur, et la repousse de tout son pouvoir, comme un très-grand mal; et il agit ainsi lorsqu'il n'est pas encore dépravé,

possit, a se repellere; idque facere nondum depravatum, ipsa natura incorrupte atque integre judicante. Itaque negat opus esse ratione, neque disputatione, quam ob rem voluptas expetenda, fugiendus dolor sit. Sentiri hoc putat, ut calere ignem, nivem esse albam, dulce mel: quorum nihil oportere exquisitis rationibus confirmari; tantum satis esse admonere. Interesse enim inter argumentum conclusionemque rationis, et inter mediocrem animadversionem atque admonitionem: altera, occulta quædam et quasi involuta aperiri; altera, promta et aperta judicari. Etenim quoniam detractis de homine sensibus, reliqui nihil est: necesse est, quid aut ad naturam, aut contra sit, a natura ipsa judicari. Ea quid percipit, et quid judicat, quo aut petat, aut fugiat aliquid, præter voluptatem, et dolorem? Sunt autem quidam e nostris, qui hæc subtilius velint tradere, et negent satis esse, quid bonum sit, aut quid malum, sensu judicari; sed animo etiam ac ratione intelligi posse, et voluptatem ipsam per se esse expetendam, et dolorem ipsum per se esse fugiendum. Itaque aiunt, hanc quasi naturalem atque insitam in animis nostris inesse notionem, ut alterum esse appetendum, alterum aspernandum sentiamus. Alii autem (quibus ego assentior), quum a philosophis compluribus permulta dicantur, cur nec voluptas in bonis sit numeranda, nec in malis dolor, non existimant oportere nimium nos causæ confidere, sed et argumen-

tant qu'il conserve le jugement sain que la nature lui a donné. Tous les raisonnemens, toutes les preuves sont donc inutiles pour démontrer que la volupté est à rechercher, que la douleur est à craindre. Cela se sent, comme on sent que le feu est chaud, que la neige est blanche, que le miel est doux; et il serait superflu de chercher bien loin des argumens; il suffit d'énoncer le fait. Car la distance est grande entre une proposition qui exige des preuves, et celle qui n'a besoin que d'être exposée. Les idées abstraites, et comme enveloppées de nuages, appellent le secours de l'étude qui les dégagera, les rendra claires; mais les autres se saisissent à la première vue. Otez à l'homme tous les sens, il ne lui restera rien pour juger de quoi que ce soit: où donc est pour lui le moyen de discerner ce qui est conforme ou contraire à la nature, si ce n'est par les sens? Est-il donc capable de former une perception, d'arrêter un jugement qui le conduise à rechercher autre chose que la volupté, à fuir autre chose que la douleur? Il est des épicuriens qui poussent l'argument plus loin: Nos sens, disent-ils, ne sont pas les seuls juges de ce qui est bon, et de ce qui est mauvais; l'esprit, la raison, nous font aussi connaître que, par elle-même, la volupté est désirable, et la douleur un objet d'aversion; ainsi, recherche de la première, fuite de la seconde, voilà le résultat des impressions naturelles de notre intelligence. D'autres enfin, et je me range à leur avis, à la vue de tant de philosophes qui soutiennent que la douleur n'est pas plus un mal que la volupté n'est un bien, nous disent: Ne vous reposez pas sur la bonté de votre cause; raisonnez, discutez, cherchez des preuves solides, et parlez ensuite de la volupté et de la douleur.

tandum, et accurate disserendum, et rationibus conquisitis, de voluptate, et dolore disputandum putant.

X. Sed ut perspiciatis, unde omnis iste natus sit error, voluptatem accusantium, doloremque laudantium, totam rem aperiam; eaque ipsa, quæ ab illo inventore veritatis, et quasi architecto beatæ vitæ dicta sunt, explicabo. Nemo enim ipsam voluptatem, quia voluptas sit, aspernatur, aut odit, aut fugit; sed quia consequuntur magni dolores eos, qui ratione voluptatem sequi nesciunt. Neque porro quisquam est, qui dolorem ipsum, quia dolor sit, amet, consectetur, adipisci velit; sed quia nonnunquam ejusmodi tempora incidunt, ut labore et dolore magnam aliquam quærat voluptatem. Ut enim ad minima veniam, quis nostrum exercitationem ullam corporis suscipit laboriosam, nisi ut aliquid ex ea commodi consequatur? Quis autem vel eum jure reprehenderit, qui in ea voluptate velit esse, quam nihil molestiæ consequatur, vel illum, qui dolorem eum fugiat, quo voluptas nulla pariatur? At vero eos et accusamus, et justo odio dignissimos ducimus, qui blanditiis præsentium voluptatum deliniti atque corrupti, quos dolores et quas molestias excepturi sint, occæcati cupiditate non provident; similique sunt in culpa, qui officia deserunt mollitia animi, id est, laborum et dolorum fuga. Et harum quidem rerum facilis est et expedita distinctio. Nam libero tempore, quum soluta nobis est

X. Mais je veux vous montrer clairement l'erreur de ceux qui blâment la volupté et qui louent la douleur. Développons, pour cela, nos idées, et reproduisons tout ce qu'a dit là dessus l'inventeur de la vérité, le sage qui a bâti l'édifice de notre bonheur. Personne, dit-il, ne méprise, ne hait, ne fuit la volupté parce que c'est la volupté, mais parce qu'elle cause de grandes douleurs à l'homme qui ne sait pas en user modérément. Personne, non plus, n'aime, ne recherche la douleur comme douleur, mais bien parce qu'il n'est pas rare que le travail et la peine fassent naître une grande volupté. Descendons jusqu'aux détails : qui de nous ne fait point un exercice pénible pour en retirer quelque sorte d'utilité? Trouveriez-vous si blâmable ou l'homme qui rechercherait une volupté dont l'effet ne saurait être funeste, ou celui qui éviterait une douleur d'où ne sortirait aucun plaisir? Au contraire, nous blâmerons, nous croirons dignes de toute notre aversion ceux qui, séduits et corrompus par les attraits de la volupté du moment, s'aveuglent sur les maux et les chagrins où leur passion va les jeter. Ceux-là ne sont pas moins coupables, qui, par mollesse, je veux dire par le soin de fuir la peine et la douleur, trahissent leurs devoirs. L'explication de cette différence ne présente ni difficultés, ni longueurs. Sommes-nous tout-à-fait libres? rien ne s'oppose-t-il à notre penchant pour le plaisir? nous pouvons alors nous abandonner à la volupté, et repousser la douleur; mais survient-il un de ces momens où les devoirs sociaux et la nécessité des affaires commandent? souvent il faut faire

eligendi optio, quumque nihil impedit, quo minus id, quod maxime placeat, facere possimus, omnis voluptas assumenda est, omnis dolor repellendus. Temporibus autem quibusdam, et aut officiis debitis, aut rerum necessitatibus sæpe eveniet, ut et voluptates repudiandæ sint, et molestiæ non recusandæ. Itaque earum rerum hic tenetur a sapiente delectus, ut aut rejiciendis voluptatibus majores alias consequatur, aut perferendis doloribus asperiores repellat.

Hanc ego quum teneam sententiam, quid est, cur verear, ne ad eam non possim accommodare Torquatos nostros? quos tu paullo ante quum memoriter, tum etiam erga nos amice et benivole collegisti. Nec me tamen laudandis majoribus meis corrupisti, nec segniorem ad respondendum reddidisti. Quorum facta quemadmodum, quæso, interpretaris? Siccine eos censes aut in armatum hostem impetum fecisse, aut in liberos, et in sanguinem suum tam crudeles fuisse, nihil ut de utilitatibus, nihil ut de commodis suis cogitarent? Ad id ne feræ quidem faciunt, ut ita ruant, itaque turbent, ut, earum motus et impetus quo pertineant, non intelligamus. Tu tam egregios viros censes tantas res gessisse sine causa? Quæ fuerit causa, mox videro; interea hoc tenebo : si ob aliquam causam ista, quæ sine dubio præclara sunt, fecerint, virtutem his ipsam per se causam non fuisse. Torquem detraxit hosti. Et quidem se

divorce avec la volupté, et ne se point refuser à la peine. Renoncer à de légers plaisirs pour en savourer de plus grands [17], supporter des douleurs passagères pour en éviter de plus cruelles, telle est la règle que s'imposera le sage.

Tel est mon système; et pourquoi hésiterais-je de rapporter à ces principes la vie des Torquatus, mes ancêtres? Votre amitié pour moi leur a prodigué les éloges : mais, songez-y, vous ne m'avez pas séduit; mon zèle à vous réfuter ne s'en ralentira point. Comment, je vous prie, interprétez-vous leur conduite? Quoi! vous pensez que, faisant abnégation de leur avantage personnel, ils se sont élancés à travers les bataillons ennemis, et ont sévi contre leurs propres enfans? La brute même, dans toute sa fougue, ne fait rien dont le motif soit impénétrable; et c'est sans raison que de si grands hommes auront, à vous entendre, fait de si grandes choses! Je chercherai bientôt quelle intention a pu les diriger : en attendant, je pose en fait que le principe de ces actions d'éclat, s'il en existe un, n'est pas la seule vertu. Torquatus arrache à l'ennemi son collier : mais il se couvre de son bouclier pour éviter la mort; il affronte un grand péril : mais l'armée le voit. Et quel est le prix de cet exploit? la gloire, l'amour de Rome, gages inébranlables de sécurité pour le reste de ses jours. Il condamne son fils à la mort : si c'est sans motif, je voudrais n'être pas des-

texit, ne interiret. At magnum periculum adiit. In oculis quidem exercitus. Quid ex eo consecutus est? Laudem et caritatem : quæ sunt vitæ sine metu degendæ præsidia firmissima. Filium morte multavit. Si sine causa, nollem me ab eo ortum, tam importuno, tamque crudeli. Sin ut dolore suo sanciret militaris imperii disciplinam, exercitumque in gravissimo bello animadversionis metu contineret; saluti prospexit civium, qua intelligebat contineri suam. Atque hæc ratio late patet. In quo enim maxime consuevit jactare vestra se oratio, tua præsertim, qui studiose antiqua persequeris, claris et fortibus viris commemorandis, eorumque factis non emolumento aliquo, sed ipsius honestatis decore, laudandis, id totum evertitur eo delectu rerum, quem modo dixi, constituto, ut aut voluptates omittantur, majorum voluptatum adipiscendarum causa, aut dolores suscipiantur, majorum dolorum effugiendorum gratia.

XI. Sed de clarorum hominum factis illustribus et gloriosis, satis hoc loco dictum sit. Erit enim jam de omnium virtutum cursu ad voluptatem proprius disserendi locus.

Nunc autem explicabo, voluptas ipsa quæ, qualisque sit, ut tollatur error omnis imperitorum; intelligaturque ea, quæ voluptaria, delicata, mollis habeatur disciplina, quam gravis, quam continens, quam severa sit. Non enim hanc solam sequimur, quæ suavitate ali-

cendu d'un homme si dur et si cruel. Si son but est de sacrifier les sentimens de la nature au besoin de rétablir la discipline militaire et d'enchaîner l'armée à son devoir dans une guerre périlleuse, il pourvoit par là au salut de ses concitoyens; et les sauver, il le sait, c'est se sauver lui-même. Ce raisonnement s'étend bien loin; car, ce qui ouvre une vaste carrière à l'éloquence, et surtout à la vôtre, ardent admirateur des anciens, lorsqu'en citant les grandes actions des hommes célèbres, vous nous dites qu'ils n'y furent excités par aucun intérêt particulier, mais par le noble attrait de la vertu, se trouve renversé par l'alternative que je viens de poser, ou qu'on ne se dérobe à aucune volupté que dans la vue d'une volupté plus grande, ou qu'on ne s'expose à aucune douleur que pour éviter une douleur plus cruelle.

XI. Mais c'est assez parler en ce moment des faits qui ont illustré et couvert de gloire les grands hommes: nous démontrerons bientôt, en son lieu, la tendance générale des vertus vers la volupté.

Pour préserver les ignorans de l'erreur, définissons maintenant la volupté; par là aussi nous prouverons la gravité réelle, la sévérité, la retenue d'une secte que l'on se figure voluptueuse et sensuelle. Quelle est la volupté que nous cherchons? Est-ce seulement celle qui chatouille la nature par je ne sais quelle douceur secrète,

qua naturam ipsam movet, et cum jucunditate quadam percipitur sensibus; sed maximam illam voluptatem habemus, quæ percipitur, omni dolore detracto. Nam quoniam, quum privamur dolore, ipsa liberatione et vacuitate omnis molestiæ gaudemus; omne autem id, quo gaudemus, voluptas est; ut omne id, quo offendimur, dolor: doloris omnis privatio recte nominata est voluptas. Ut enim quum cibo et potione fames sitisque depulsa est, ipsa detractio molestiæ consecutionem affert voluptatis: sic in omni re doloris amotio successionem efficit voluptatis. Itaque non placuit Epicuro, medium esse quiddam inter dolorem, et voluptatem. Illud enim ipsum, quod quibusdam medium videtur, quum omni dolore caret, non modo voluptatem esse, verum etiam summam voluptatem. Quisquis enim sentit, quemadmodum sit affectus, eum necesse est aut in voluptate esse, aut in dolore. Omnis autem privatione doloris putat Epicurus terminari summam voluptatem: ut postea variari voluptas, distinguique possit; augeri, amplificarique non possit. At etiam Athenis, ut a patre audiebam, facete et urbane stoicos irridente, statua est in Ceramico, Chrysippi sedentis, porrecta manu: quæ manus significet, illum in hac esse rogatiuncula delectatum: « Num quidnam manus tua sic affecta, quemadmodum affecta nunc est, desiderat? Nihil sane. At, si voluptas esset bonum, desideraret? Ita credo. Non

et qui excite des sensations agréables? Non, car l'absence de la douleur est aussi pour nous une volupté très-grande. Dès que la douleur se retire, nous éprouvons de la joie : or, tout ce qui inspire la joie est volupté, comme tout ce qui blesse est douleur; c'est donc avec raison que le nom de volupté a été donné à l'éloignement d'une douleur quelconque. Si, lorsqu'on a chassé la soif et la faim par le boire et le manger, la volupté est une conséquence du besoin satisfait, c'en est une aussi, dans toutes les autres choses, que de ne sentir aucune douleur. Voilà pourquoi Épicure n'admet pas de milieu entre la douleur et la volupté; et cette absence de toute sensation pénible, que quelques-uns ont regardée comme intermédiaire, il en fait lui, non-seulement un plaisir, mais un plaisir extrême. Quiconque, dit-il, se rend bien compte de ce qui l'affecte, reconnaît en soi-même le sentiment du plaisir ou celui de la douleur. Il pense que l'absence de toute douleur est le dernier terme où puisse aller la volupté, qui peut bien être modifiée diversement, mais qui jamais ne s'élèvera plus haut. Mon père se jouait quelquefois des stoïciens avec une grâce délicate : il me disait un jour qu'à Athènes, dans le Céramique [18], il y a une statue de Chrysippe assis et avançant la main. Ce geste exprime une question qui préoccupe agréablement l'esprit du philosophe. « Votre main, dans l'attitude où elle est, disait un stoïcien, désire-t-elle quelque chose? Non, sans doute. Mais si la volupté était un bien, ne la désirerait-elle pas? Je le crois. La volupté n'est donc pas un bien. » Ce n'est point ce langage qu'aurait tenu la statue, disait mon père, si la parole lui avait été donnée; c'est contre Aristippe et les cyrénaïques que porte cette conclusion, et non contre Épicure. Car si le chatouille-

est igitur voluptas bonum. » Hoc ne statuam quidem dicturam pater aiebat, si loqui posset. Conclusum est enim contra cyrenaicos satis acute : nihil ad Epicurum. Nam si ea sola voluptas esset, quæ quasi titillaret sensus, ut ita dicam, et ad eos cum suavitate afflueret et illaberetur : nec manus esse contenta posset ulla vacuitate doloris sine jucundo motu voluptatis. Sin autem summa voluptas est, ut Epicuro placet, nihil dolere : primum tibi recte, Chrysippe, concessum est, nihil desiderare manum, quum ita esset affecta; secundum non recte, si voluptas esset bonum, fuisse desideraturam. Idcirco enim non desideraret, quia, quod dolore caret, id in voluptate est.

XII. Extremum autem esse bonorum voluptatem, ex hoc facile perspici potest. Constituamus aliquem magnis, multis, perpetuis fruentem et animo et corpore voluptatibus, nullo dolore nec impediente, nec impendente : quem tandem hoc statu præstabiliorem, aut magis expetendum possumus dicere? Inesse enim necesse est in eo, qui ita sit affectus, et firmitatem animi, nec mortem, nec dolorem timentis, quod mors sensu careat; dolor in longinquitate, levis; in gravitate, brevis soleat esse : ut ejus magnitudinem celeritas, diuturnitatem allevatio consoletur. Ad ea quum accedit, ut neque divinum numen horreat, nec præteritas voluptates effluere patiatur, earumque assidua recordatione lætetur : quid est,

ment des sens délicieusement caressés était l'unique volupté, ce serait trop peu pour la main de ne point éprouver de douleur sans mouvement de plaisir. Si l'absence de toute douleur est, comme l'affirme Épicure, la volupté suprême, d'abord il est bien constant que votre main, posée ainsi, ne désire rien; mais ensuite on s'est trompé quand on a prétendu que, si la volupté était un bien, elle en aurait le désir : comment, en effet, désirer ce qu'on possède? Exempte de douleur, votre main ne sent-elle pas, par cela même, une impression de plaisir?

XII. La volupté est le bien suprême : on peut voir maintenant cette vérité sans nuages. Tel homme jouit des plaisirs sans cesse renaissans de l'âme et du corps; aucune douleur, aucune crainte ne le trouble : peut-on citer un plus grand bonheur, un état plus désirable? Nous lui supposons, comme conséquence nécessaire, une âme inébranlable, le mépris de la mort et de la douleur; de la première, parce qu'elle prive de tout sentiment; de la seconde, parce que, durable, elle est légère; grande, elle dure peu, et qu'ainsi l'excès trouve son contre-poids dans la courte durée, et la longueur dans le peu de souffrance. L'homme dont nous parlons a d'autres avantages : la crainte des dieux ne trouble pas son repos; par la puissance constante des souvenirs, il sait encore jouir des voluptés passées. Que pourriez-vous, je le répète, ajouter à tant de félicité? Tel autre, au con-

quod huc possit, quod melius sit, accedere? Statue contra aliquem confectum tantis animi corporisque doloribus, quanti in hominem maximi cadere possunt, nulla spe proposita, fore levius aliquando, nulla præterea nec præsenti, nec exspectata voluptate : quid eo miserius dici, aut fingi potest? Quod si vita doloribus referta, maxime fugienda est : summum profecto malum est, vivere cum dolore. Cui sententiæ consentaneum est, ultimum esse bonorum cum voluptate vivere. Nec enim habet nostra mens quidquam, ubi consistat, tanquam in extremo; omnesque et metus, et ægritudines ad dolorem referuntur; nec præterea est res ulla, quæ sua natura aut sollicitare possit, aut angere. Præterea et appetendi, et refugiendi, et omnino rerum gerendarum initia proficiscuntur aut a voluptate, aut a dolore. Quod quum ita sit, perspicuum est, omnes rectas res atque laudabiles eo referri, ut cum voluptate vivatur. Quoniam autem id est vel summum bonum, vel ultimum, vel extremum, quod Græci τέλος nominant, quod ipsum nullam ad aliam rem, ad id autem res referuntur omnes : fatendum est, summum esse bonum jucunde vivere.

XIII. Id qui in una virtute ponunt, et, splendore nominis capti, quid natura postulet, non intelligunt, errore maximo, si Epicurum audire voluerint, liberabuntur. Istæ enim vestræ eximiæ, pulchræque virtutes, nisi voluptatem efficerent, quis eas aut laudabiles, aut

traire, plie sous le poids des douleurs de l'esprit et du corps; il n'espère pas les voir un jour allégées; jamais il ne goûta le plaisir; jamais il ne l'attendit : figurez-vous, s'il est possible, un état plus misérable. Si une vie abreuvée de douleurs est ce qu'il faut craindre le plus, c'est sans doute aussi le pire des maux; et, par la même raison, le plus grand des biens sera de vivre dans la volupté. La volupté, voilà le seul but où notre esprit puisse s'arrêter; la douleur, voilà l'unique objet de nos craintes et de nos chagrins. Ainsi le veut la nature : par la volupté seule elle nous attire; elle ne nous repousse que par la douleur. Enfin, la volupté est la source de tous nos désirs, comme de la douleur découlent toutes nos craintes; et, d'après ce principe, il est évident que toutes nos actions les plus honorables se rapportent au plaisir. Or, tous les philosophes nous disent que le bien suprême est ce qui, ne se rapportant à rien, constitue le terme auquel toute chose aboutit : il faut donc m'accorder que la volupté est le souverain bien.

XIII. De quelle erreur seraient désabusés, en écoutant Épicure, les philosophes qui placent ce bien dans la vertu, et qui, éblouis par ce beau nom, ne comprennent pas les besoins de la nature! La vertu! elle est, j'en fais l'aveu, belle et sans prix : mais, dites-moi, la trouveriez-vous digne de vos louanges et de vos vœux, si elle

expetendas arbitraretur? Ut enim medicorum scientiam non ipsius artis, sed bonæ valitudinis causa probamus; et gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur: sic sapientia, quæ ars vivendi putanda est, non expeteretur, si nihil efficeret; nunc expetitur, quod est tanquam artifex conquirendæ et comparandæ voluptatis. Quam autem dicam voluptatem, jam videtis, ne invidia verbi labefactetur oratio mea. Nam quum ignoratione rerum bonarum, et malarum, maxime hominum vita vexetur; ob eumque errorem et voluptatibus maximis sæpe priventur, et gravissimis animi doloribus torqueantur: sapientia est adhibenda, quæ et terroribus, cupiditatibusque detractis, et omnium falsarum opinionum temeritate demta, certissimam se nobis ducem præbeat ad voluptatem. Sapientia enim est una, quæ mœstitiam pellat ex animis, quæ nos exhorrescere metu non sinat: qua præceptrice, in tranquillitate vivi potest, omnium cupiditatum ardore restincto. Cupiditates enim sunt insatiabiles: quæ non modo singulos homines, sed universas familias evertunt; totam etiam labefactant sæpe rempublicam. Ex cupiditatibus odia, dissidia, discordiæ, seditiones, bella nascuntur. Nec hæ sese foris solum jactant, nec tantum in alios cæco impetu incurrunt; sed intus etiam in animis inclusæ inter se dissident atque discordant. Ex quo vitam amarissimam necesse est effici: ut sapiens solus,

ne produisait la volupté? Ce n'est point pour la médecine même qu'on fait cas de la science du médecin, mais pour la santé qu'elle procure. Dans un pilote, est-ce l'art de la navigation que l'on estime? non, c'est l'utilité qu'on en retire. Il en est de même de la sagesse, qui est l'art de la vie : si elle n'était bonne à rien, qui en voudrait? si on la désire, c'est uniquement parce qu'elle nous met en possession de la volupté [19]. Vous entendez de quelle volupté je veux parler : que le sens quelquefois fâcheux de ce terme ne décrédite point mes paroles. En effet, l'ignorance de ce qui est bon ou mauvais est le principal tourment de la vie; l'erreur en ces matières prive souvent l'homme des plus vifs plaisirs, et le livre à des peines intolérables. Opposons-y la sagesse : seule, dissipant autour de nous les craintes funestes, les désirs vicieux, et nous arrachant le bandeau des fausses opinions, la sagesse peut nous conduire sûrement à la volupté. Il n'y a qu'elle qui bannisse ces chagrins, qui éloigne de nous ces craintes et leurs angoisses. A son école, on vit tranquille, parce qu'elle éteint le feu des cupidités. Car ces vices sont insatiables; ils perdent, non-seulement les particuliers, mais les familles entières, et même les états. De là tant de haines, de discordes, de séditions, de guerres. Encore, si, dans leur fureur, les cupidités ne causaient tant de ravages qu'au dehors! Mais non, dans notre propre cœur elles se livrent bataille, et sont continuellement en guerre. Le moyen qu'avec elles la vie ne soit pas remplie d'amertume? Il n'y a donc que le sage qui, extirpant la crainte frivole et l'erreur, et se renfermant dans les bornes de la nature, puisse vivre exempt de crainte et de chagrin. Or, quoi de plus utile et de plus favorable au bonheur que la division

amputata circumcisaque inanitate omni et errore, naturæ finibus contentus, sine ægritudine possit, et sine metu vivere. Quæ est enim aut utilior, aut ad bene vivendum aptior partitio, quam illa, qua est usus Epicurus? qui unum genus posuit earum cupiditatum, quæ essent et naturales, et necessariæ; alterum, quæ naturales essent, nec tamen necessariæ; tertium, quæ nec naturales, nec necessariæ. Quarum ea ratio est, ut necessariæ nec opera multa, nec impensa expleantur. Ne naturales quidem multa desiderant, propterea quod ipsa natura divitias, quibus contenta sit, et parabiles, et terminatas habet. Inanium autem cupiditatum nec modus ullus, nec finis inveniri potest.

XIV. Quod si vitam omnem perturbari videmus errore et inscientia; sapientiamque esse solam, quæ nos a libidinum impetu, et formidinum terrore vindicet, et ipsius fortunæ modice ferre doceat injurias, et omnes monstret vias, quæ ad quietem et tranquillitatem ferant : quid est, cur dubitemus dicere, et sapientiam propter voluptatem expetendam, et insipientiam propter molestias esse fugiendam? Eademque ratione ne temperantiam quidem propter se expetendam esse dicemus, sed quia pacem animis afferat, et eos quasi concordia quadam placet ac leniat. Temperantia est enim, quæ in rebus aut expetendis, aut fugiendis, rationem ut sequamur, monet. Nec enim satis est judi-

qu'a faite Épicure des cupidités; les unes naturelles et nécessaires, les autres naturelles, mais sans nécessité; les dernières enfin n'ayant ni l'un ni l'autre caractère? Pour la satisfaction des nécessaires, il ne faut ni peines ni dépenses; les naturelles n'en demandent pas même beaucoup, parce que les choses dont la nature se contente sont aisées à acquérir, et ont leurs limites. Les cupidités superflues sont seules infinies [20].

XIV. Que si l'erreur et l'ignorance troublent la vie de l'homme, si la sagesse [21] est le seul rempart contre les assauts des passions et les terreurs de toute espèce, la seule école où nous apprenions à supporter les injures du sort, à connaître tous les chemins qui mènent à un paisible repos; pourquoi ne pas dire hautement que c'est à cause de la volupté qu'il faut rechercher la sagesse, et à cause de leurs funestes conséquences qu'il faut éviter l'ignorance et la folie? Par la même raison, j'affirme que la tempérance ne doit point être désirée pour elle-même, mais pour le calme qu'elle procure à l'âme, pour la douce union des cœurs, qui est son ouvrage: car j'appelle tempérance cette vertu [22] qui nous fait régler sur la raison et nos appétits et nos répugnances. Tout n'est pas fait encore, quand elle nous a aidés à discerner ce qu'il faut faire ou éviter : sachons de plus nous atta-

care, quid faciendum, non faciendumve sit; sed stare etiam oportet in eo, quod sit judicatum. Plerique autem, quod tenere atque servare id, quod statuerunt, non possunt, victi et debilitati, objecta specie voluptatis, tradunt se libidinibus constringendos, nec, quid eventurum sit, provident, ob eamque causam propter voluptatem et parvam, et non necessariam, et quæ vel aliter pararetur, et qua etiam carere possent sine dolore, tum in morbos graves, tum in damna, tum in dedecora incurrunt; sæpe etiam legum judiciorumque pœnis obligantur. Qui autem ita frui volunt voluptatibus, ut nulli propter eas dolores consequantur; et qui suum judicium retinent, ne voluptate victi faciant id, quod sentiunt non esse faciendum: hi voluptatem maximam adipiscuntur, prætermittenda voluptate. Iidem etiam dolorem sæpe perpetiuntur, ne, si id non faciant, incidant in majorem. Ex quo intelligitur, nec intemperantiam propter se fugiendam esse; temperantiamque expetendam, non quia voluptates fugiat, sed quia majores consequatur.

XV. Eadem fortitudinis ratio reperietur: nam neque laborum perfunctio, neque perpessio dolorum, per se ipsa allicit; nec patientia, nec assiduitates, nec vigiliæ, nec ea ipsa, quæ laudatur, industria, ne fortitudo quidem: sed ista sequimur, ut sine cura, metuque vivamus, animumque et corpus, quantum efficere possimus,

cher à notre choix. Mais que d'hommes, incapables d'embrasser fortement une résolution, et séduits par une vaine image de plaisir, se laissent emporter au vent des passions, sans prendre garde au naufrage! De là vient que, pour une volupté passagère, inutile, dont la privation ne leur eût rien coûté, ils tombent dans de grandes maladies, dans l'infortune, dans l'opprobre, souvent même sous la vindicte des lois. Mais celui qui n'admet le plaisir qu'en excluant ses suites funestes, celui dont la volonté est assez ferme pour résister à la volupté dès que sa raison lui a ordonné de s'en abstenir, celui-là, dans le mépris du plaisir, trouve le plaisir suprême. Il sait aussi souffrir une légère douleur pour en éviter une plus grande. Concluez donc que l'intempérance n'est point en elle-même une chose à craindre, et que, dans la tempérance, ce n'est point l'ennemie des voluptés que nous embrassons, mais la vertu qui nous en promet de plus douces encore.

XV. Même raisonnement pour la force d'âme. En effet, si la fatigue du travail, si la souffrance des douleurs ne sont point à rechercher pour elles-mêmes, il en est ainsi de la patience, des soins assidus, des veilles, de l'activité si digne d'éloges, du courage enfin. Mais que ne bravons-nous pas pour vivre exempts d'inquiétudes et de craintes, pour affranchir de la peine, autant qu'il

molestia liberemus. Ut enim mortis metu omnis quietæ vitæ status perturbatur; et ut, succumbere doloribus, eosque humili animo imbecilloque ferre, miserum est; ob eamque debilitatem animi, multi parentes, multi amicos, nonnulli patriam, plerique autem se ipsos penitus perdiderunt : sic robustus animus et excelsus, omni est liber cura et angore, quum et mortem contemnit, qua qui affecti sunt, in eadem causa sunt, qua antequam nati; et ad dolores ita paratus est, ut meminerit, maximos morte finiri, parvos multa habere intervalla requietis, mediocrium nos esse dominos : ut, si tolerabiles sint, feramus; sin minus, æquo animo e vita, quum ea non placeat, tanquam e theatro, exeamus. Quibus rebus intelligitur, nec timiditatem ignaviamque vituperari, nec fortitudinem patientiamque laudari suo nomine : sed illas rejici, quia dolorem pariant; has optari, quia voluptatem.

XVI. Justitia restat, ut de omni virtute sit dictum; sed similia fere dici possunt. Ut enim sapientiam, temperantiam, fortitudinem, copulatas esse docui cum voluptate, ut ab ea nullo modo nec divelli, nec distrahi possint : sic de justitia judicandum est; quæ non modo nunquam nocet cuiquam, sed contra semper alit aliquid tum vi sua atque natura, quod tranquillet animos; tum spe, nihil earum rerum defuturum, quas natura non depravata desideret. Quemadmodum temeritas, et libido,

est en nous, notre âme et notre corps! Et comme la crainte de la mort remplit la vie de trouble[23], comme c'est être misérable que de succomber à la douleur, ou de la supporter avec faiblesse, comme cette pusillanimité a fait abandonner par beaucoup d'hommes leurs parens, leurs amis, par quelques-uns leur patrie, par le plus grand nombre eux-mêmes; une âme forte et haute rejette toute idée pénible par le mépris de cette mort qui replace l'homme dans le néant où il était avant de naître, par une attitude fière contre la douleur; car elle sait que la mort met un terme aux maux les plus grands, que les maux légers nous laissent souvent du relâche, et que, pour les autres, nous en sommes maîtres, les supportant, si nous les trouvons tolérables; et, dans le cas contraire, déposant ce fardeau, et sortant de la vie comme d'un théâtre. Il est donc clair que le blâme ou l'éloge ne s'adressent pas à la timidité, à la faiblesse, à l'intrépidité, à la force, considérées en elles-mêmes; mais qu'on repousse les premières, parce que la douleur est leur inséparable compagne, et qu'avec les secondes, c'est la volupté qu'appellent nos vœux.

XVI. Parlons maintenant de la justice, et nous n'aurons omis aucune vertu. Ici encore notre langage sera le même. La sagesse, la tempérance, la force, avonsnous dit, s'unissent si intimement à la volupté, qu'elles en sont inséparables : même pensée s'applique à la justice, qui, non contente de ne nuire à personne, contribue encore à calmer les esprits, et par sa vertu propre, et par l'espoir que tous les besoins d'une nature non corrompue seront satisfaits. Que la témérité, la licence, la lâcheté, s'emparent d'un cœur : passions turbulentes, elles l'agitent, elles sont ses bourreaux; de même, l'in-

et ignavia semper animam excruciant, et semper sollicitant, turbulentæque sunt : sic injustitia cujus in mente consedit, hoc ipso, quod adest, turbulenta : et si vero molita quippiam est, quamvis occulte fecerit, nunquam tamen confidet id fore semper occultum. Plerumque improborum facta primo suspicio insequitur; deinde sermo atque fama; tum accusator, tum judex : multi etiam, ut te consule, ipsi se indicaverunt. Quod si qui satis sibi contra hominum conscientiam septi esse et muniti videntur, deorum tamen horrent, easque ipsas sollicitudines, quibus eorum animi noctes atque dies exeduntur, a diis immortalibus supplicii causa importari putant. Quæ autem tanta ex improbe factis ad minuendas vitæ molestias accessio fieri potest, quanta ad augendas, quum conscientia factorum, tum pœna legum, odioque civium? Et tamen in quibusdam neque pecuniæ modus est, neque honoris, neque imperii, nec libidinum, nec epularum, nec reliquarum cupiditatum, quas nulla præda unquam improbe parta minuit, potius inflammat : ut coercendi magis, quam dedocendi esse videantur. Invitat igitur vera ratio bene sanos ad justitiam, æquitatem, fidem. Neque homini infanti atque impotenti injuste facta conducunt; qui nec facile efficere possit, quod conetur, nec obtinere, si effecerit : et opes vel fortunæ, vel ingenii, liberalitati magis conveniunt; qua qui utuntur, benivolentiam sibi conciliant,

justice, par sa seule présence, bouleverse l'âme où elle réside[24]. Médite-t-elle un funeste dessein? malgré les ténèbres dont elle s'enveloppe, elle ne comptera jamais sur un éternel secret. Le méchant ne peut cacher ses actions : le soupçon, l'opinion publique, la renommée, sont sur ses traces; vient ensuite l'accusateur, le juge; plus d'un enfin, comme sous votre consulat, est son propre dénonciateur. S'il est des hommes qui croient s'être fait un assez fort rempart contre le cri de l'humanité, la pensée du ciel les fait frémir; et les soins qui les dévorent, les inquiétudes qui les déchirent nuit et jour, ils les regardent comme un supplice que les dieux immortels leur envoient. L'utilité, le plaisir qui résulterait d'une méchante action peut-il donc alléger les peines de la vie autant que cette action même les aggrave et par les remords de la conscience, et par la crainte de la punition des lois, et par la haine publique? Il est, je le sais, des hommes qui, au faîte de la fortune et des honneurs, environnés de plaisirs, impuissans à satisfaire leurs cupidités par des moyens iniques, sentent que leur feu devient chaque jour plus ardent : mais il ne faut pas instruire ces gens-là, il faut les enchaîner. C'est donc à être justes, équitables, sincères, que la véritable raison invite tous les hommes d'un esprit droit. Et que ceux qui n'ont ni esprit ni ressource, ne croient pas trouver leur intérêt dans l'injustice : pour eux, le succès est impossible, je veux dire le succès durable. Mais l'homme qui a reçu en partage le génie ou la fortune est intéressé à faire le bien : de là naît l'estime publique, et cet amour de nos semblables, repos si doux de la vie[25]. Et pourquoi de tels hommes seraient-ils injustes? Les appétits naturels sont si faciles à contenter sans nuire à per-

et, quod aptissimum est ad quiete vivendum, caritatem; præsertim quum omnino nulla sit causa peccandi. Quæ enim cupiditates a natura proficiscuntur, facile explentur sine ulla injuria; quæ autem inanes sunt, his parendum non est. Nihil enim desiderabile concupiscunt, plusque in ipsa injuria detrimenti est, quam in iis rebus emolumenti, quæ pariuntur injuria. Itaque ne justitiam quidem recte quis dixerit per se ipsam optabilem, sed quia jucunditatis vel plurimum afferat. Nam diligi et carum esse, jucundum est, propterea, quia tutiorem vitam, et voluptatem efficit pleniorem. Itaque non ob ea solum incommoda, quæ eveniunt improbis, fugiendam improbitatem putamus, sed multo etiam magis, quod cujus in animo versatur, nunquam sinit eum respirare, nunquam acquiescere. Quod si ne ipsarum quidem virtutum laus, in qua maxime ceterorum philosophorum exsultat oratio, reperire potest exitum, nisi dirigatur ad voluptatem, voluptas autem est sola, quæ nos vocet ad se et alliciat suapte natura : non potest esse dubium, quin id sit summum atque extremum bonorum omnium; beateque vivere, nihil aliud sit, nisi cum voluptate vivere.

XVII. Huic certæ stabilique sententiæ quæ sint conjuncta, explicabo brevi.

Nullus in ipsis error est finibus bonorum et malorum, id est, in voluptate, aut in dolore; sed in his rebus

sonne! Les autres désirs ne conduisent à rien qui soit digne de nos vœux : le devoir est donc de leur résister ; car dans l'injustice il y a toujours plus à perdre qu'à gagner. Ce n'est donc point pour elle-même, c'est pour les avantages qu'elle amène à sa suite, que nous devons rechercher l'équité. Quel plaisir d'être aimé et estimé de tout le monde! Combien nos jours s'écoulent alors, et plus tranquilles et plus doux! Les inconvéniens extérieurs ne sont donc pas, selon nous, ce qui interdit l'injustice à l'homme; c'est plutôt cette inquiétude qui harcèle sans cesse ceux qui s'y abandonnent. Or, si les vertus mêmes, pour lesquelles les autres philosophes sont si prodigues d'éloges, ne peuvent avoir pour fin dernière que la volupté; si, d'après la nature, la volupté est le seul attrait qui nous séduise à la vertu, cette même volupté est incontestablement le plus grand de tous les biens, et vivre heureux n'est autre chose que de vivre dans la volupté.

XVII. Je vais développer en peu de mots ce qui s'attache étroitement à cette doctrine si vraie et si solide.

L'erreur consiste-t-elle à prendre la volupté pour le bien le plus précieux, et la douleur pour le mal le plus

peccant, quum, e quibus hæc efficiantur, ignorant. Animi autem voluptates et dolores nasci fatemur e corporis voluptatibus et doloribus. Itaque concedo quod modo dicebas, cadere causa, si qui e nostris aliter existimant : quos quidem video esse multos, sed imperitos. Quanquam autem et lætitiam nobis voluptas animi, et molestiam dolor afferat : eorum tamen utrumque et ortum esse e corpore, et ad corpus referri; nec ob eam causam non multo majores esse et voluptates, et dolores animi, quam corporis. Nam corpore nihil, nisi præsens, et quod adest, sentire possumus; animo autem, et præterita, et futura. Ut enim æque doleamus animo, quum corpore dolemus : fieri tamen permagna accessio potest, si aliquod æternum et infinitum impendere malum nobis opinemur. Quod idem licet transferre in voluptatem, ut ea major sit, si nihil tale metuamus. Jam illud quidem perspicuum est, maximam animi aut voluptatem, aut molestiam plus aut ad beatam, aut ad miseram vitam afferre momenti, quam eorum utrumvis, si æque diu sit in corpore. Non placet autem, detracta voluptate, ægritudinem statim consequi, nisi in voluptatis locum dolor forte successerit : at contra, gaudere nosmet omittendis doloribus, etiam si voluptas ea, quæ sensum moveat, nulla successerit. Eoque intelligi potest, quanta voluptas sit non dolere. Sed ut iis bonis erigimur, quæ exspectamus; sic lætamur iis, quæ recordamur. Stulti au-

cruel? non, c'est à ignorer ce qui peut causer ou la vraie volupté, ou la vraie douleur. Des plaisirs et des peines du corps viennent cependant, je l'avoue, les peines et les plaisirs de l'esprit; et j'accorde ce que vous disiez tantôt, qu'il est impossible aux philosophes nombreux qui pensent autrement, d'asseoir solidement leur opinion. La volupté de l'esprit inspire, il est vrai, de la joie, et sa tristesse cause de la douleur : mais ces affections viennent du corps, et c'est au corps qu'elles se rapportent; et je n'en reconnais pas moins que les voluptés et les peines morales sont plus grandes que les corporelles. Par le corps, en effet, nous ne pouvons être affectés que des choses présentes; par l'esprit, nous sentons, et celles qui ne sont plus, et celles qui sont encore à naître. Bien que l'âme souffre à la fois de ses propres peines et de celles du corps, c'est toujours un cruel surcroît de douleur, que de se figurer que notre mal n'aura point de fin. Vous pouvez transporter cet argument à la volupté : elle a bien plus de charmes, quand nous ne craignons pas qu'elle s'épuise. Il est donc maintenant évident qu'un extrême plaisir ou une peine extrême de l'âme, contribuent encore plus au bonheur ou à l'infortune, que les mêmes impressions bornées aux sens. Nous ne prétendons pas, au reste, que, la volupté retirée, vienne aussitôt le chagrin, si même cette volupté ne cède la place à la douleur. Loin de là; l'absence de cette dernière nous semble un motif de joie, lors même que cette absence ne serait accompagnée d'aucune volupté sensible; et par là on peut comprendre quel vif plaisir il y a dans cet éloignement de la douleur. Mais si l'attente d'un bien qu'on espère donne de la joie, le souvenir d'un bien dont on a joui ne rend pas moins heureux. Les fous se

tem malorum memoria torquentur; sapientes bona præterita, grata recordatione renovata, delectant. Est autem situm in nobis, ut et adversa quasi perpetua oblivione obruamus, et secunda jucunde ac suaviter meminerimus. Sed quum ea, quæ præterierunt, acri animo et attento intuemur, tunc fit, ut ægritudo sequatur, si illa mala sint; lætitia, si bona.

XVIII. O præclaram beate vivendi, et apertam, et simplicem, et directam viam! Quum enim certe nihil homini possit melius esse, quam vacare omni dolore et molestia, perfruique maximis et animi, et corporis voluptatibus : videtisne, quam nihil prætermittatur, quod vitam adjuvet, quo facilius id, quod propositum est, summum bonum consequamur? Clamat Epicurus, is, quem vos nimis voluptatibus esse deditum dicitis, non posse jucunde vivi, nisi sapienter, honeste, justeque vivatur; nec sapienter, honeste, juste, nisi jucunde. Neque enim civitas in seditione, beata esse potest, nec in discordia dominorum domus : quo minus animus a se ipse dissidens, secumque discordans, gustare partem ullam liquidæ voluptatis et liberæ potest. Atqui pugnantibus et contrariis studiis consiliisque semper utens, nihil quieti videre, nihil tranquilli potest. Quod si corporis gravioribus morbis vitæ jucunditas impeditur : quanto magis animi morbis impediri necesse est? Animi autem morbi sunt cupiditates immensæ et inanes, divitiarum, gloriæ, dominationis,

font un tourment des maux qui ne sont plus; les sages, par le charme des souvenirs, jouissent encore de leurs plaisirs passés. Or, nous avons en nous-mêmes la puissance d'ensevelir en quelque sorte le malheur dans un éternel oubli, et de réveiller avec délices la pensée du bonheur. Fixé attentivement sur le passé, notre esprit fait naître pour nous le chagrin du sein des souvenirs amers, la joie des réminiscences du plaisir.

XVIII. O route du bonheur facile, infaillible, ouverte à tous les hommes! Si vivre sans douleur et sans chagrin, si jouir des plaisirs les plus vifs et de l'âme et des sens, est le sort le plus digne d'envie, nous reprochera-t-on d'avoir rien omis de ce qui peut charmer l'existence, et conduire à ce bien suprême, but de nos efforts? Écoutez la voix de cet Épicure que vous dites esclave de la volupté; il vous crie : Il n'est point de bonheur sans sagesse, sans honneur, sans justice; il n'est point d'honneur, de justice, de sagesse sans bonheur. En effet, ce bonheur est impossible pour un état déchiré par des factions, pour une maison dont les maîtres sont divisés; comment donc une âme qui n'est pas d'accord avec elle-même pourrait-elle goûter une volupté pure? Tant que des passions ennemies se la disputeront, il n'est pour elle ni calme ni repos. Que si les maladies corporelles privent la vie des plus douces jouissances, quel tourment ne seront pas les maladies de l'esprit? J'entends par là ces désirs effrénés et insatiables des richesses, de la gloire, de la domination et des voluptés sensuelles; ajoutez ici les chagrins amers, les cruels soucis qui rongent le cœur de l'insensé qui ne veut pas comprendre que ce qui n'est pas une douleur physique

libidinosarum etiam voluptatum. Accedunt ægritudines, molestiæ, mœrores, qui animos exedunt conficiuntque curis hominum non intelligentium, nihil dolendum esse animo, quod sit a dolore corporis præsenti futurove sejunctum. Nec vero quisquam stultus non horum morborum aliquo laborat. Nemo igitur est eorum non miser. Accedit etiam mors, quæ, quasi saxum Tantalo, semper impendet; tum superstitio, qua qui est imbutus, quietus esse nunquam potest. Præterea bona præterita non meminerunt, præsentibus non fruuntur, futura modo exspectant; quæ quia certa esse non possunt, conficiuntur et angore, et metu : maximeque cruciantur, quum sero sentiunt, frustra se aut pecuniæ studuisse, aut imperiis, aut opibus, aut gloriæ. Nullas enim consequuntur voluptates, quarum potiendi spe inflammati, multos labores, magnosque susceperant. Ecce autem alii minuti et angusti, aut omnia semper desperantes, aut malivoli, invidi, difficiles, lucifugi, maledici, monstrosi; alii autem etiam amatoriis levitatibus dediti, alii petulantes, alii audaces, protervi, iidem intemperantes, et ignavi, nunquam in sententia permanentes. Quas ob causas in eorum vita nulla est intercapedo molestiæ. Igitur neque stultorum quisquam beatus, neque sapientium non beatus. Multoque hoc melius nos veriusque, quam stoici. Illi enim negant bonum quidquam esse, nisi nescio quam illam umbram, quod appellant honestum,

et présente, ou ce qui n'en est pas la cause immédiate, ne doit pas nous tourmenter : et comptez le petit nombre de ceux que l'une de ces maladies ne rend pas infailliblement malheureux. Vient ensuite la crainte de la mort, qui est pour quelques hommes le rocher de Tantale, toujours suspendu sur leurs têtes, et la superstition, qui ne laisse pas un moment de repos à ceux qui ont bu à sa coupe fatale. C'est peu; le charmant souvenir des biens passés, la jouissance de ceux qu'ils possèdent, ne sont rien pour eux; et ils tremblent à toute heure dans la crainte d'un avenir dont l'incertitude les tient dans de continuelles angoisses. Mais s'aperçoivent-ils que tous leurs travaux ont été stériles pour la fortune, pour la puissance, pour la gloire, et que tous les laborieux plaisirs placés devant eux par l'imagination leur échappent sans retour? alors surtout leur supplice est intolérable. D'autres hommes, à l'esprit faible et rétréci, vont désespérant de tout; combien d'autres, méchans, envieux, intraitables, portent leurs coups dans l'ombre, et, dans leur humeur morose[26], déchirent la réputation d'autrui! Ceux-ci abandonnent leur cœur à de frivoles amours, à la turbulence, à l'audace, à l'injustice, à l'emportement; ceux-là joignent la légèreté, l'intempérance et un caractère versatile. Pour de tels hommes, la souffrance est sans terme. Que d'insensés, parmi lesquels il n'en est pas un qui connaisse le bonheur! Mais aussi, où est le sage qui ne soit vraiment heureux? et nous l'affirmons à meilleur droit que les philosophes du Portique. Le seul vrai bien, disent-ils, est un je ne sais quoi qu'ils appellent l'*honnête*, mot brillant, mais vide de sens. Forte d'un tel appui, la vertu, à les entendre, ne cherche aucun autre bien, et suffit au bonheur[27].

non tam solido, quam splendido nomine; virtutem autem nixam hoc honesto, nullam requirere voluptatem, atque ad beate vivendum se ipsa esse contentam.

XIX. Sed possunt hæc quadam ratione dici, non modo non repugnantibus, verum etiam approbantibus nobis. Sic enim ab Epicuro sapiens semper beatus inducitur. Finitas habet cupiditates; negligit mortem; de diis immortalibus sine ullo metu vera sentit; non dubitat, si ita melius sit, migrare de vita. His rebus instructus semper est in voluptate: neque enim tempus est ullum, quo non plus habeat voluptatum, quam dolorum. Nam et præterita grate meminit, et præsentibus ita potitur, ut animadvertat, quanta sint ea, quamque jucunda; neque pendet ex futuris, sed exspectat illa, fruitur præsentibus, ab iisque vitiis, quæ paullo ante collegi, abest plurimum: et, quum stultorum vitam cum sua comparat, magna afficitur voluptate. Dolores autem, si qui incurrunt, nunquam vim tantam habent, ut non plus habeat sapiens, quod gaudeat, quam quod angatur.

Optime vero Epicurus, quod exiguam dicit fortunam intervenire sapienti, maximasque ab eo, et gravissimas res consilio ipsius et ratione administrari; neque majorem voluptatem ex infinito tempore ætatis percipi posse, quam ex hoc percipiatur, quod videamus esse finitum.

In dialectica autem vestra nullam vim existimavit esse, nec ad melius vivendum, nec ad commodius dis-

XIX. Toutefois, lorsque les stoïciens professent cette doctrine, nous ne la combattons pas, nous allons même jusqu'à leur applaudir. Car voici le portrait tracé par Épicure, de l'homme que la sagesse mène au bonheur. Borné dans ses désirs, méprisant la mort, il pense juste sur les dieux immortels et ne les craint pas : vaut-il mieux pour lui quitter la vie que d'y rester? il n'hésite pas. Derrière un tel rempart, il est toujours dans la volupté. Pas un moment où, chez lui, le plaisir ne l'emporte sur la douleur. Que de charmes dans le souvenir du passé! que de jouissances dans le présent! quelle sécurité pour l'avenir! étranger à tous les vices, à toutes les erreurs que je viens d'énumérer, il éprouve un ineffable plaisir à comparer sa vie avec celle de tant d'insensés. Lui survient-il des douleurs? il sait en faire la compensation : jamais elles ne sont assez poignantes pour ne pas lui laisser encore plus à jouir qu'à souffrir.

Épicure dit encore très-bien que la fortune a peu de prise sur le sage[28]; que l'ascendant de la raison suffit pour diriger les plus graves affaires; et que, dans l'immensité des âges, il est impossible de savourer une volupté plus délicieuse que le sage pendant sa courte carrière.

Quant à votre dialectique, elle n'est bonne, selon lui, ni pour vivre plus heureux, ni pour raisonner plus juste;

serendum. In physicis plurimum posuit. Ea scientia, et verborum vis, et natura orationis, et consequentium repugnantiumve ratio potest perspici : omnium autem rerum natura cognita, levamur superstitione, liberamur mortis metu, non conturbamur ignoratione rerum, e qua ipsa horribiles exsistunt sæpe formidines. Denique etiam morati melius erimus, quum didicerimus, quæ natura desideret. Tum vero, si stabilem scientiam rerum tenebimus, servata illa, quæ quasi delapsa de cœlo est ad cognitionem omnium, regula, ad quam omnia judicia rerum dirigentur, nunquam ullius oratione victi sententia desistemus. Nisi autem rerum natura perspecta erit, nullo modo poterimus sensuum judicia defendere. Quidquid porro animo cernimus, id omne oritur a sensibus. Qui si omnes veri erunt, ut Epicuri ratio docet, tum denique poterit aliquid cognosci et percipi : quos qui tollunt, et nihil posse percipi dicunt, ii, remotis sensibus, ne id ipsum quidem expedire possunt, quod disserunt. Præterea, sublata cognitione et scientia, tollitur omnis ratio et vitæ degendæ, et rerum gerendarum. Sic e physicis, et fortitudo sumitur contra mortis timorem; et constantia contra metum religionis; et sedatio animi, omnium rerum occultarum ignoratione sublata; et moderatio, natura cupiditatum, generibusque earum explicatis; et (ut modo docui) cognitionis regula, et, judicio ab eadem illa constituto, veri a falso distinctio traditur.

mais il a donné beaucoup d'importance à la physique. Que nous enseigne la première de ces deux sciences? la force des mots, la nature du discours, les conséquences vraies ou fausses; tandis que la physique nous instruit des choses, et qu'alors, libres de toute superstition, méprisant la mort, nous ne sommes plus troublés par cette ignorance qui enfante tant de terreurs. La morale même gagnera à la connaissance des vraies intentions de la nature. Alors, embrassant cette règle qui semble un don du ciel, et la prenant pour arbitre souverain de tous nos jugemens, aucun autre langage ne nous fera changer d'opinion. Si, au contraire, la connaissance de la nature nous manque, nous ne pourrons jamais défendre les jugemens des sens. C'est dans leurs impressions que toutes les perceptions de l'intelligence trouvent leur origine[29]. Si le rapport des sens est fidèle, comme Épicure l'enseigne, la vraie connaissance des choses est possible. Mais ceux qui récusent leur témoignage, et nient qu'ils puissent nous transmettre de véritables perceptions, ceux-là ne se feront jamais comprendre. Enfin, retranchez la connaissance de la nature, la conduite de la vie n'a plus de base. Là seulement l'âme se raffermit contre la peur de la mort, et contre la superstition. Rien ne calme l'esprit comme de pénétrer dans les secrets de la nature; analyser le caractère des passions, c'est apprendre à les fuir : car cette règle (et je l'ai démontré tout-à-l'heure) rend le jugement droit, et nous apprend à distinguer la vérité de l'erreur.

XX. Restat locus huic disputationi vel maxime necessarius, de amicitia, quam, si voluptas summum sit bonum, affirmatis nullam omnino fore; de qua Epicurus quidem ita dicit : «omnium rerum, quas ad beate vivendum sapientia comparaverit, nihil esse majus amicitia, nihil uberius, nihil jucundius.» Neque vero hoc oratione solum, sed multo magis vita, et factis, et moribus comprobavit. Quod quam magnum sit, fictæ veterum fabulæ declarant; in quibus tam multis, tamque variis, ab ultima antiquitate repetitis, tria vix amicorum paria reperiuntur, ut ad Orestem pervenias, profectus a Theseo. At vero Epicurus una in domo, et ea quidem angusta, quam magnos, quantaque amoris conspiratione consentientes tenuit amicorum greges? Quod fit etiam nunc ab epicureis. Sed ad rem redeamus. De hominibus dici non necesse est.

Tribus igitur modis video esse a nostris de amicitia disputatum. Alii, quum eas voluptates, quæ ad amicos pertinerent, negarent esse per se ipsas tam expetendas, quam nostras expeteremus (quo loco videtur quibusdam stabilitas amicitiæ vacillare) : tuentur tamen eum locum, seque facile, ut mihi videtur, expediunt. Ut enim virtutes, de quibus ante dictum est, sic amicitiam negant posse a voluptate discedere. Nam quum solitudo, et vita sine amicis, insidiarum et metus plena sit, ratio

XX. Reste une chose qui est étroitement liée à la question que je traite : c'est l'amitié, qui, selon vous, ne peut plus exister dès que la volupté est reconnue pour le premier des biens. Mais ici, écoutez le langage d'Épicure : *De tous les trésors que la sagesse peut amasser pour le bonheur, l'amitié est le plus grand, le plus inépuisable, le plus doux.* La doctrine que professait sa bouche était sanctionnée par sa vie et par ses mœurs : mérite bien grand, si nous en croyons les anciennes fables, qui, en remontant d'Oreste jusqu'à Thésée, nous présentent à peine trois couples d'amis[30]. Mais Épicure, dans une seule maison de peu d'étendue, en avait réuni une troupe nombreuse; et comme chacun de ces amis retrouvait dans les autres l'affection qu'il leur inspirait! Cet exemple est, encore aujourd'hui, suivi par tous les épicuriens. Mais revenons aux choses : ce ne sont pas les hommes qui doivent nous occuper.

Je trouve, dans l'école d'Épicure, trois manières différentes d'envisager l'amitié. Selon quelques-uns, les voluptés qui intéressent nos amis ne sont pas pour nous à rechercher par elles-mêmes, comme celles qui nous concernent : système qui ébranle un peu l'amitié, mais qu'on peut soutenir, et auquel il me semble facile de répondre. Comme la vertu, disent-ils, l'amitié est la compagne inséparable de la volupté. Comme les jours d'un homme isolé sont menacés de dangers, d'alarmes sans fin, la raison même nous porte à nous faire des amis. Est-on parvenu à s'en entourer, le cœur tranquille et ras-

ipsa monet, amicitias comparare; quibus partis confirmatur animus, et a spe pariendarum voluptatum sejungi non potest. Atque ut odia, invidiæ, despicationes, adversantur voluptatibus : sic amicitiæ, non modo fautrices fidelissimæ, sed etiam effectrices sunt voluptatum tam amicis, quam sibi; quibus non solum præsentibus fruuntur, sed etiam spe eriguntur consequentis ac posteri temporis. Quod quia nullo modo sine amicitia firmam et perpetuam jucunditatem vitæ tenere possumus, neque vero ipsam amicitiam tueri, nisi æque amicos, et nosmet ipsos diligamus : idcirco et hoc ipsum efficitur in amicitia, et amicitia cum voluptate connectitur. Nam et lætamur amicorum lætitia æque atque nostra; et pariter dolemus angoribus. Quocirca eodem modo sapiens erit affectus erga amicum, quo in se ipsum; quosque labores propter suam voluptatem susciperet, eosdem suscipiet propter amici voluptatem : quæque de virtutibus dicta sunt, quemadmodum hæ semper voluptatibus inhærent, eadem de amicitia dicenda sunt. Præclare enim Epicurus his pæne verbis : « Eadem, inquit, scientia confirmavit animum, ne quod aut sempiternum, aut diuturnum timeret malum; quæ perspexit, in hoc ipso vitæ spatio, amicitiæ præsidium esse firmissimum. »

Sunt autem quidam epicurei timidiores paullo contra vestra convicia, sed tamen satis acuti, qui verentur, ne,

suré ne peut plus se détacher de l'espérance du plaisir que promet leur affection. Les haines, les jalousies, les témoignages de mépris repoussent le plaisir; de même, rien ne l'attire plus vivement et ne l'entretient avec plus de constance qu'une amitié mutuelle, commerce si doux pour le présent, promesse de bonheur et de force pour l'avenir. Puisqu'il est donc impossible d'être heureux sans amis, et d'entretenir long-temps l'amitié si, dans nos amis, nous ne chérissons pas d'autres nous-mêmes, il résulte de là qu'on a pour eux une tendresse sans réserve, et que cette union de l'amitié et de la volupté nous rend heureux de la joie d'un ami, et malheureux de sa peine. Ainsi, le sage confondra toujours dans un même sentiment et les intérêts de ses amis et les siens; et tout ce qu'il ferait pour se procurer à lui-même du plaisir, il le fera avec empressement pour leur en procurer[31]. Voilà dans quel sens doit s'appliquer à l'amitié cette maxime, que la volupté est inséparable de la vertu. Et, là dessus, Épicure dit encore : *La même connaissance qui nous a raffermis contre la crainte d'un mal durable ou sans fin, nous montre l'amitié comme l'asile le plus sûr, comme le plus fort rempart.*

Intimidés par vos reproches, et craignant de réduire l'amitié au néant, s'ils avançaient que la volupté seule

si amicitiam propter nostram voluptatem expetendam putemus, tota amicitia quasi claudicare videatur. Itaque primos congressus, copulationesque, et consuetudinum instituendarum voluntates fieri propter voluptatem; quum autem usus progrediens familiaritatem effecerit, tum amorem efflorescere tantum, ut, etiamsi nulla sit utilitas ex amicitia, tamen ipsi amici propter se ipsos amentur. Etenim, si loca, si fana, si urbes, si gymnasia, si campum, si canes, si equos, si ludicra exercendi aut venandi consuetudine, adamare solemus : quantò id in hominum consuetudine facilius fieri poterit, et justius?

Sunt autem, qui dicant, fœdus quoddam esse sapientum, ut ne minus quidem amicos, quam se ipsos diligant. Quod et fieri posse intelligimus, et sæpe id videmus, et perspicuum est, nihil ad jucunde vivendum reperiri posse, quod conjunctione tali sit aptius. Quibus ex omnibus judicari potest, non modo non impediri rationem amicitiæ, si summum bonum in voluptate ponatur, sed sine hoc institutionem amicitiæ omnino non posse reperiri.

XXI. Quapropter si ea, quæ dixi, sole ipso illustriora et clariora sunt; si omnia dixi, hausta e fonte naturæ; si tota oratio nostra omnem sibi fidem sensibus confirmat, id est, incorruptis atque integris testibus; si infantes pueri, mutæ etiam bestiæ, pæne loquuntur, magistra ac duce natura, nihil esse prosperum, nisi voluptatem,

doit la faire rechercher, d'autres épicuriens font une distinction ingénieuse. Ils consentent à regarder la volupté comme formant les nœuds de l'amitié : mais, disent-ils, quand ces nœuds ont été serrés par l'habitude, l'amitié seule agit et se fait sentir; alors, abstraction faite de l'intérêt personnel, on chérit ses amis pour eux-mêmes. N'aime-t-on pas les maisons, les temples, les villes, les lieux d'exercice, les promenades que l'on fréquente? Ne s'attache-t-on pas aux chevaux qu'on monte d'ordinaire, aux chiens qui chassent avec nous? Et l'habitude ne produirait pas le même effet à l'égard des hommes!

D'autres, enfin, disent qu'il existe entre les hommes sages une sorte de contrat par lequel ils s'engagent à aimer leurs amis autant qu'eux-mêmes. Nous comprenons la possibilité d'une telle stipulation, nous en sommes souvent témoins, et il est évident qu'une amitié parfaite et cimentée de la sorte est le plus grand charme de la vie. De toutes ces opinions, l'on peut conclure que, loin d'anéantir ce sentiment, en mettant le bien suprême dans la volupté, l'amitié deviendrait, sans cela, impossible entre les hommes.

XXI. Je me résume. Si les principes que je viens de développer le disputent à la clarté du soleil; s'ils sont puisés dans la nature; si tout notre système est confirmé par le témoignage des sens, qu'il est impossible de récuser; si l'enfant au berceau, si la bête même, inspirés par le seul instinct, nous crient que le plaisir seul est le bonheur, que la seule douleur rend malheureux; quelle re-

nihil asperum, nisi dolorem; de quibus neque depravate judicant, neque corrupte : nonne ei maximam gratiam habere debemus, qui hac exaudita quasi voce naturæ, sic eam firme graviterque comprehenderit, ut omnes bene sanos in viam placatæ, tranquillæ, quietæ, beatæ vitæ deduceret? Qui quod tibi parum videtur eruditus, ea causa est, quod nullam eruditionem esse duxit, nisi quæ beatæ vitæ disciplinam juvaret. An ille tempus aut in poetis evolvendis, ut ego, et Triarius, te hortatore, facimus, consumeret? in quibus nulla solida utilitas, omnisque puerilis est delectatio : aut se, ut Plato, in musicis, geometria, numeris, astris contereret? quæ et a falsis initiis profecta, vera esse non possunt; et, si essent vera, nihil afferrent, quo jucundius, id est, quo melius viveremus. Eas ergo artes persequeretur, vivendi artem tantam, tamque operosam, et perinde fructuosam relinqueret? Non ergo Epicurus ineruditus, sed ii indocti, qui, quæ pueros non didicisse turpe est, ea putent usque ad senectutem esse discenda.

Quæ quum dixisset, Explicavi, inquit, sententiam meam, et eo quidem consilio, tuum judicium ut cognoscerem. Quæ mihi facultas, ut id meo arbitratu facerem, ante hoc tempus nunquam est data.

connaissance ne devons-nous pas au philosophe qui, docile à la voix de la nature, a pénétré le sens de ces paroles, au point de faire marcher le sage dans la route de la paix et de la félicité? Épicure vous paraît peu savant : mais c'est qu'il dédaignait toute science qui n'apprend pas à l'homme à être plus heureux. Aurait-il imité l'exemple de Triarius et le mien? Aurait-il consenti à dépenser son temps à la lecture des poètes, amusement frivole et fait pour l'enfance? ou se serait-il consumé, comme Platon, à l'étude de la musique, de la géométrie, des nombres, de l'astronomie; travaux qui, basés sur de faux principes, ne conduisent personne à la vérité, ou, du moins, ne nous sont d'aucun secours pour arriver au bonheur? Se serait-il appliqué à toutes ces vagues théories, pour divorcer avec l'étude de l'art de bien vivre, si laborieuse et si féconde en résultats? Non, Épicure n'était point ignorant. Donnez ce nom à ceux qui croient devoir prolonger jusque dans leurs vieux jours les études qui pouvaient sans honte occuper leur enfance.

Après avoir dit ces mots, J'ai, ajouta Torquatus, exposé mon opinion. Quel était mon but? de connaître votre jugement. Jusqu'à ce jour, jamais ne s'était présentée à moi l'occasion de disserter à loisir sur cette doctrine.

NOTES.

1. *Dans le traité où je l'ai défendue.* Ce traité avait pour titre, *Hortensius*, ou *de la Philosophie.* Cicéron l'écrivit dans la solitude, à l'âge de soixante-deux ans. Saint Augustin en parle avec une vive admiration; il n'est pas parvenu jusqu'à nous.

2. *Dans une étude qui, une fois commencée, ne connaît plus de bornes ni de repos.* Tacite dit de même, en parlant de la passion du jeune Agricola pour les études philosophiques : « Retinuitque, quod est difficillimum, ex sapientia modum. »

3. *Que le Chrémès de Térence.* Voyez *le Père puni par lui-même*, acte 1, scène 1, v. 117.

4. *La* Médée..... *ou l'*Antiope. La *Médée* d'Ennius est perdue. L'*Antiope* avait été traduite aussi d'Euripide, par Pacuvius, neveu d'Ennius. Il en reste des fragmens.

A l'exemple de Goerenz, j'ai retranché les mots surabondans [*latinas litteras oderit*], que plusieurs éditions antérieures présentaient déjà comme suspects.

5. *Que je lise les* Jeunes Camarades *de Cécilius.* Les *Synephèbes* (titre grec), comédie de Ménandre, traduite par Cécilius, contemporain d'Ennius.

6. *Plût au ciel que les bois, etc.* Commencement d'un vers d'Ennius, dans la *Médée* qu'il avait traduite d'Euripide.

7. *Nous lisons cependant, sur cette doctrine, Diogène.* Il ne faut pas confondre ce Diogène avec le fameux cynique. Stoïcien et natif des environs de Babylone, il eut pour maître Chrysippe; pendant la seconde guerre punique, les Athéniens l'envoyèrent à Rome, avec l'académicien Carnéade, et Critolaüs, péripatéticien.

Antipater fut disciple de Diogène de Babylone. On n'est pas d'accord sur le lieu de sa naissance : il fut précepteur du vieux Caton. Mnésarque est inconnu.

Panétius, qui appartient au Portique, était Rhodien : il fut disciple d'Antipater, et précepteur de Scipion, qu'il accompagna

en Égypte. Cicéron revient souvent sur son éloge, et lui doit l'idée principale et quelques détails de son traité *des Devoirs*.

Posidonius avait eu Panétius pour maître, et Cicéron pour ami et pour auditeur. Il donnait de leçons publiques à Rhodes. Pompée alla l'entendre lorsqu'il passa par cette île lors de son expédition contre Mithridate.

8. *Théophraste, le lit-on avec moins de plaisir?* Théophraste, de Lesbos, élève de Platon et d'Aristote, est connu par ses *Caractères* et son *Histoire des plantes :* il avait écrit beaucoup d'autres ouvrages, tant sur la physique que sur la morale.

9. *Afranius envers Ménandre.* Ce poète latin avait traduit avec succès plusieurs comédies de Ménandre. Horace a dit de lui :

Dicitur Afrani toga convenisse Menandro.

Lucilius, chevalier romain, premier auteur de la satire. Selon Cicéron (*Orateur,* ch. VI), il avait coutume de dire : « Je ne veux pour lecteurs, ni des ignorans, parce qu'ils n'entendent rien à mes vers, ni des esprits du premier ordre, parce qu'ils en savent trop pour moi. » Autant que nous pouvons le décider, dit M. Théry, et par les nombreux jugemens des anciens auteurs sur le génie et les ouvrages de Lucilius, et par les fragmens bien mutilés qui nous restent de ses œuvres, il était rempli de hardiesse et de véhémence, mais négligé et diffus.

Caïus Persius, dont il est question plus bas, était le plus savant des contemporains de Lucilius. Le Scipion dont Cicéron parle ensuite, est le second Africain, appelé aussi Émilien, parce qu'il était fils de Paul-Émile. — Rutilius, homme de bien, habile jurisconsulte, était très-versé dans les lettres grecques et la philosophie stoïcienne.

10. *Copier cet Albucius.* Cicéron (*de Claris oratoribus*, ch. XXXV) dit que Titus Albucius était si savant en grec, qu'il passait presque pour Grec ; que, très-jeune encore, il avait habité Athènes, et qu'il y était devenu épicurien. Ce fut alors qu'il alla voir Mucius Scévola, préteur en Achaïe. Scévola, les personnes présentes, les licteurs même, lui donnèrent le salut en langue grecque ; et Albucius en conserva un tel ressentiment, qu'à son retour il accusa Scévola de concussion.

11. *A. Scévola.* Aulu-Gelle (liv. XVII, ch. 7) cite comme trois excellens jurisconsultes ce *Scévola*, le même probablement dont il est question au chap. III, *M'. Manilius* et *Marcus Brutus*.

12. *Phèdre et Zénon.* Deux philosophes épicuriens, qui enseignaient à Athènes la doctrine de leur maitre.

13. *Il ajoute quelque chose à Démocrite.* Démocrite, d'Abdère, dans la Thrace, ou, selon d'autres, de Milet, en Ionie, fut contemporain de Socrate et de Platon. On lui doit la doctrine des atomes, reproduite depuis, avec quelques rêveries différentes, dans les tourbillons de Descartes, les monades de Leibnitz et les molécules organiques de Buffon.

14. *Il devient impossible de prononcer avec certitude sur rien.* Condillac et Rousseau ont fort bien démontré que ce ne sont jamais nos sens qui nous trompent, mais bien les jugemens que nous portons sur les impressions reçues par eux.

15. *Fondée par Aristippe.* Aristippe, fondateur de la secte qui met le souverain bien dans le plaisir des sens, et contemporain de Platon, était né à Cyrène, ville d'Afrique, appelée aujourd'hui *Caïoran*, ou *Curin*, sur la côte de Barca. Ses sectateurs furent appelés cyrénéens, ou cyrénaïques; et c'est aussi de lui qu'est venue la secte des *asotes*, ou sensuels, qu'il ne faut pas confondre avec l'école sensualiste moderne.

16. *Porta le nom de Torquatus.* Il s'appelait *Titus Manlius*, et il eut le surnom de *Torquatus*, qui passa depuis à ses descendans, lorsqu'il eut tué le Gaulois qui l'avait défié en présence des deux armées, et lui eut arraché son collier (*torques*). Ce même Manlius, commandant une armée romaine en Campanie contre les Latins, l'an 414 de Rome, défendit d'attaquer l'ennemi sans son ordre. Son fils, sans attendre le signal, combattit contre un Latin, et le tua. L'impitoyable consul lui fit trancher la tête. Voilà ce qui donna lieu dans la suite à la locution proverbiale *Manliana imperia*, lorsqu'on voulait désigner un ordre sévère.

17. *Renoncer à de légers plaisirs pour en savourer de plus grands.* « S'abstenir pour jouir, a dit Rousseau, c'est l'épicuréisme de la raison. »

18. *Dans le Céramique.* Il y avait à Athènes deux places de ce nom : l'une dans la ville même où les courtisanes logeaient ; l'autre, dans un des faubourgs, où les citoyens morts à la guerre étaient enterrés aux frais de l'état. C'est dans cette dernière qu'était la statue de Chrysippe.

19. *En possession de la volupté.* Pour bien saisir l'idée qu'il faut attacher au mot *volupté* dans le système d'Épicure, il est essentiel de ne jamais perdre de vue les premières définitions de Torquatus, et les observations qu'il fait ici sur le vrai sens de ce mot.

20. *Les cupidités superflues sont seules infinies.* « La nature ne donne immédiatement à l'homme que les désirs nécessaires à sa conservation, et les facultés suffisantes pour les satisfaire. Elle a mis toutes les autres comme en réserve au fond de son âme, pour s'y développer au besoin. Ce n'est que dans cet état primitif que l'équilibre du pouvoir et du désir se rencontre, et que l'homme n'est pas malheureux. Sitôt que ses facultés virtuelles se mettent en action, l'imagination, la plus active de toutes, s'éveille et les devance. C'est l'imagination qui étend pour nous la mesure des possibles, soit en bien, soit en mal, et qui, par conséquent, excite et nourrit les désirs par l'espoir de les satisfaire. Mais l'objet, qui paraissait d'abord sous la main, fuit plus vite qu'on ne peut le poursuivre : quand on croit l'atteindre, il se transforme et se montre au loin devant nous. Ne voyant plus le pays déjà parcouru, nous le comptons pour rien ; celui qui reste à parcourir s'agrandit, s'étend sans cesse. Ainsi l'on s'épuise sans arriver au terme ; et plus nous gagnons sur la jouissance, plus le bonheur s'éloigne de nous. » (*Émile*, liv. II.)

21. *Si la sagesse, etc.* Je me sers de ce mot faute d'autre, car il ne répond pas exactement à l'idée de Cicéron. On conçoit que *sapientia*, opposé à *error* et à *inscientia*, acquiert une valeur relative, et signifie l'union de la *science* et de la *sagesse*. Cette double acception, commune dans les ouvrages philosophiques de Cicéron, ne trouve son équivalent que dans le mot *sapience*, que nous avons perdu.

22. *J'appelle tempérance cette vertu.* Rien selon moi, dit Ré-

gnier-Desmarais, ne donne une idée plus juste de la tempérance et de ses lois, que ces vers d'Horace :

> Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
> Quos ultra citraque nequit consistere rectum.

23. *Et comme la crainte de la mort remplit la vie de trouble.* Vauvenargues a dit dans le même sens : « La pensée de la mort fait oublier de vivre. »

24. *L'injustice, par sa seule présence, bouleverse l'âme où elle réside.* J'ai adopté, pour ce passage, la leçon et la remarque de Goerenz. Les commentateurs ont torturé cette phrase par mille conjectures diverses. Rath est peut-être celui qui a le plus approché de la vérité. Il a le premier reconnu la nécessité d'effacer les mots *non potest fieri*, que presque toutes les éditions placent après le mot *turbulenta*. Sans cette correction, et sans l'adoption du mot *injustitia*, au commencement de la phrase, la pensée de Cicéron me semble inintelligible.

25. *Cet amour de nos semblables, repos si doux de la vie.* Par ces derniers mots, Cicéron semble mettre l'expression de ses propres sentimens dans la bouche d'un épicurien. Dans un autre ouvrage, il va plus loin, il étend son affection à tous les hommes : le *caritas generis humani* s'échappe de son âme, démenti, dit M. Villemain, par les féroces conquêtes des Romains, qui, non moins inconséquens que barbares, jouissaient des blessures et de la mort de leurs gladiateurs, sur le même théâtre où ils applaudissaient avec transport ce vers plus humain que patriotique :

> Homo sum, humani nihil a me alienum puto.

26. *Dans leur humeur morose.* Beaucoup d'éditions portent ici *monstrosi.* Scheller est le seul savant qui ait défendu cette étrange leçon, repoussée par Matthiæ et par Goerenz.

27. *La vertu.... ne cherche aucun autre bien, et suffit au bonheur.* Cette pensée est souvent développée par Cicéron avec de beaux mouvemens, mais surtout dans le deuxième *Paradoxe.*

28. *La fortune a peu de prise sur le sage.* Voyez *Tusculanes*, v, 9.

29. *C'est dans les impressions des sens que toutes les perceptions de l'intelligence trouvent leur origine.* C'est, en d'autres termes, la fameuse proposition : « Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, » qui est le point de départ de la doctrine des écoles sensualistes anciennes et modernes.

30. *Nous présentent à peine trois couples d'amis.* Le premier couple est Thésée et Pirithoüs; le second, Oreste et Pylade. On ignore quel est le troisième : est-ce Achille et Patrocle ? Alde Manuce indique ici Damon et Pythias : c'est un anachronisme, puisque ces deux amis, contemporains de Platon, étaient postérieurs de beaucoup à Oreste. Or, dans ce passage, Cicéron remonte d'Oreste à Thésée.

31. *Et tout ce qu'il ferait pour se procurer à lui-même du plaisir, il le fera.* Les adversaires de la doctrine épicurienne conviendront du moins qu'il y a quelque chose de bien délicat dans cette théorie de l'amitié, malgré l'égoïsme sur lequel elle repose; et ils pourront dire avec La Fontaine :

> Les amis de ce pays-là
> Valent bien, dit-on, ceux du nôtre.

LIBER SECUNDUS.

I. Hic quum uterque me intueretur, seseque ad audiendum significarent paratos : Primum, inquam, deprecor, ne me, tanquam philosophum, putetis scholam vobis aliquam explicaturum; quod ne in ipsis quidem philosophis magnopere unquam probavi. Quando enim Socrates, qui parens philosophiæ jure dici potest, quidquam tale fecit? Eorum erat iste mos, qui tum sophistæ nominabantur : quorum e numero primus est ausus Leontinus Gorgias in conventu poscere quæstionem, id est, jubere dicere, qua de re quis vellet audire. Audax negotium; dicerem impudens, nisi hoc institutum postea translatum ad philosophos nostros esset. Sed et illum, quem nominavi, et ceteros sophistas, ut e Platone intelligi potest, lusos videmus a Socrate : is enim percunctando atque interrogando elicere solebat eorum opiniones, quibuscum disserebat, ut ad ea, quæ ii respondissent, si quid videretur, diceret. Qui mos quum a posterioribus non esset retentus, Arcesilas eum revocavit; instituitque, ut ii, qui se audire vellent, non de se quærerent, sed ipsi dicerent, quid sentirent. Quod quum dixissent, ille contra. Sed qui audiebant, quoad poterant, defendebant sententiam suam. Apud ceteros

LIVRE SECOND.

I. Tous deux, les yeux fixés sur moi, semblaient attendre mes paroles : Je commence, leur dis-je, par vous prier de ne pas me regarder comme un philosophe[1] qui va faire une leçon publique : prétention qui m'a toujours paru peu honorable, même dans un philosophe. Le véritable père de la philosophie, Socrate, en agit-il jamais ainsi ? Il laissait cet usage à ceux que l'on appelait alors sophistes. Ce fut Gorgias le Léontin[2] qui donna l'exemple de provoquer les questions du public, c'est-à-dire, de demander sur quelle matière on voulait l'entendre discourir : tentative audacieuse, que je taxerais d'impudence, si cette manie n'avait aussi gagné nos philosophes. Mais nous voyons dans Platon comme Socrate se joue et du sophiste que je viens de nommer, et de tous les autres. Lui, au contraire, questionnait ses interlocuteurs; et c'est ainsi qu'il leur faisait produire au dehors leurs sentimens pour les réfuter à son gré. Après Socrate, cette coutume fut négligée; mais Arcésilas la renouvela[3], et exigea de ses auditeurs les plus curieux, qu'au lieu de le questionner, ils exposassent d'abord leurs opinions. Son tour venu, il répondait; mais ceux qui venaient l'entendre demeuraient libres de défendre contre lui leurs sentimens tant que cela leur était possible. A l'école des autres philosophes, la question faite, l'auditeur se tait; et aujourd'hui encore, tel est l'usage de l'académie[4]. Celui qui vient pour s'éclairer, a-t-il dit,

autem philosophos, qui quæsivit aliquid, tacet. Quod quidem jam fit etiam in academia. Ubi enim is, qui audire vult, ita dixit, « Voluptas mihi videtur esse summum bonum; » perpetua oratione contra disputatur : ut facile intelligi possit, eos, qui aliquid sibi videri dicant, non ipsos in ea sententia esse, sed audire velle contraria. Nos commodius agimus. Non enim solum Torquatus dixit, quid sentiret, sed etiam cur : ego autem arbitror, quanquam admodum delectatus sum ejus oratione perpetua, tamen commodius, quum in rebus singulis insistas, et intelligas, quid quisque concedat, quid abnuat, ex rebus concessis concludi, quod velis, et ad exitum perveniri. Quum enim fertur, quasi torrens, oratio, quamvis multa cujusquemodi rapiat : nihil tamen teneas, nihil apprehendas, nusquam orationem rapidam coerceas.

II. Omnis autem in quærendo, quæ via quadam et ratione habetur, oratio, præscribere primum debet (ut quibusdam in formulis, ea res agetur), ut, inter quos disseritur, conveniat, quid sit id, de quo disseratur. Hoc positum in Phædro a Platone probavit Epicurus; sensitque, in omni disputatione id fieri oportere. Sed quod proximum fuit, non vidit; negat enim definiri rem placere : sine quo fieri interdum non potest, ut inter eos, qui ambigunt, conveniat, quid sit id, de quo agatur : velut in hoc ipso, de quo nunc disputamus.

par exemple, *il me semble que la volupté est le souverain bien?* la proposition contraire est confondue dans un discours continu. On reconnaît sans peine qu'en jetant ainsi dans l'arène l'énoncé d'un jugement, l'auditeur ne prétend pas exprimer son opinion personnelle, mais en provoquer la réfutation. Notre marche est plus sage. Torquatus a dit et motivé son sentiment. Son langage sans interruption m'a vivement charmé : toutefois, il me semble que, dans les disputes où l'on insiste sur chaque chose en particulier, et où l'on sait ce que chacun admet ou rejette, la conclusion qui se tire des points accordés est bien plus facile, et que, par là, on parvient plus sûrement au but. Le discours qui coule comme un torrent a beau entraîner avec lui toutes les idées importantes, vous ne retenez rien, tout vous échappe; il n'est point de digues pour arrêter ce flux rapide de paroles.

II. Toute discussion réglée et méthodique doit avoir pour première loi de fixer, comme font les jurisconsultes, le point à juger, et d'établir nettement l'état de la question. Épicure applaudit au choix qu'a fait Platon de cette marche dans son *Phèdre*, et il pense qu'elle est applicable à toutes les discussions. Toutefois une conséquence nécessaire de cette méthode lui a échappé. Il exclut toute définition : mais, sans débuter par là, est-il possible que des personnes qui discutent, s'entendent bien sur l'objet de leurs débats? et nous-mêmes, nous entendrons-nous? Ce que nous cherchons, c'est le souverain bien : or, pouvons-nous savoir ce que c'est, sans un examen prélimi-

Quærimus enim finem bonorum : possumusne scire, hoc, quale sit, nisi contulerimus inter nos, quum finem bonorum dixerimus, quid finis, quid etiam sit ipsum bonum? Atqui hæc patefactio quasi rerum opertarum, quum quid quidque sit, aperitur, definitio est : qua tu etiam imprudens utebare nonnunquam. Nam hunc ipsum sive finem, sive extremum, sive ultimum definiebas, id esse, quo omnia, quæ recte fierent, referrentur, neque id ipsum usquam referretur. Præclare hoc quidem. Bonum ipsum etiam quid esset, fortasse, si opus fuisset, definisses : aut, quod esset natura appetendum; aut, quod prodesset; aut, quod juvaret; aut, quod liberet modo. Nunc idem, nisi molestum est, quoniam tibi non omnino displicet definire, et id facis quum vis; velim definias, quid sit voluptas : de quo omnis hæc quæstio est.

Quasi quis, inquit, sit, qui, quid sit voluptas, nesciat; aut qui, quo magis id intelligat, definitionem aliquam desideret.

Me ipsum esse dicerem, inquam, nisi mihi viderer habere bene cognitam voluptatem, et satis firme conceptam animo atque comprehensam. Nunc autem dico, ipsum Epicurum nescire, et in eo nutare; eumque, qui crebro dicat, diligenter oportere exprimi, quæ vis subjecta sit vocibus, non intelligere interdum, quid sonet hæc vox voluptatis, id est, quæ res huic voci subjiciatur.

III. Tunc ille ridens, Hoc vero, inquit, optimum,

naire du sens que nous attachons à ce mot? Ce coup d'œil attentif sur les choses cachées, qui révèle la nature de chacune d'elles, est ce que nous appelons définition : plus d'une fois vous avez vous-même défini sans y penser. En parlant de la dernière, qui est le but de toutes nos actions, vous avez dit : C'est à quoi se rapporte tout ce qu'on fait, c'est ce qui ne se rapporte à rien. Définition excellente. La nature même du bien, vous l'auriez, au besoin, définie, et vous auriez dit que le bien est l'objet de nos appétits naturels, qu'il consiste dans ce qui nous est ou avantageux, ou utile, ou agréable. Puisque vous ne repoussez pas entièrement les définitions, puisque vous en faites quand bon vous semble, je voudrais vous entendre définir la volupté : car c'est là le texte de toute notre discussion.

Est-il un homme, dit Torquatus, qui ne sache pas ce que c'est que la volupté, ou qui, pour mieux en avoir l'intelligence, demande qu'on définisse ce mot?

Cet homme, lui répliquai-je, je dirais que c'est moi, si je ne croyais avoir acquis là dessus des idées vraies et précises. Mais non, cet homme, c'est Épicure : il n'en sait rien, il vacille; et ce philosophe qui nous dit souvent : « Appliquez-vous surtout à mettre en évidence la force des termes, » n'entend pas toujours bien le sens du mot volupté.

III. Voilà qui est excellent! reprit-il avec un sourire;

ut is, qui finem rerum expetendarum, voluptatem, esse dicat, id extremum, id ultimum bonorum; id ipsum, quid sit, quale sit, nesciat. Atqui, inquam, aut Epicurus, quid sit voluptas, aut omnes mortales, qui ubique sunt, nesciunt. Quonam, inquit, modo? Quia voluptatem hanc esse sentiunt omnes, quam sensus accipiens movetur, et jucunditate quadam perfunditur. Quid ergo? istam voluptatem, inquit, Epicurus ignorat? Non semper, inquam. Nam interdum nimis etiam novit, quippe qui testificetur, ne intelligere quidem se posse, ubi sit, aut quid sit ullum bonum, præter illud, quod cibo, et potione, et aurium delectatione, et obscœna voluptate capiatur. An hæc ab eo non dicuntur? Quasi vero me pudeat, inquit, istorum, aut non possim, quemadmodum ea dicantur, ostendere. Ego vero non dubito, inquam, quin facile possis : nec est, quod te pudeat sapienti assentiri; qui se unus, quod sciam, sapientem profiteri sit ausus. Nam Metrodorum non putant ipsum professum; sed, quum appellaretur ab Epicuro, repudiare tantum beneficium noluisse. Septem autem illi, non suo, sed populorum suffragio omnium nominati sunt. Verum hoc loco sumo, verbis his eamdem certe vim voluptatis Epicurum nosse, quam ceteros. Omnes enim jucundum motum, quo sensus hilaretur, græce ἡδονὴν, latine voluptatem vocant. Quid est igitur, inquit, quod requiras? Dicam, inquam, et quidem discendi

celui qui a dit que la volupté est le but de tous nos désirs, le plus grand des biens, le bien suprême, celui-là ne saurait pas ce que c'est que volupté ! Cette ignorance, dis-je à mon tour, pèse ou sur Épicure, ou sur le genre humain. — Comment l'entendez-vous? — C'est que, selon tous les hommes, la volupté est ce qui excite agréablement les sens, ce qui les remplit de quelque sensation délicieuse. Eh bien! dit-il, cette sorte de volupté est-elle donc ignorée d'Épicure? — Non, il ne l'ignore pas toujours; parfois même, il ne la connaît que trop; car il affirme ne pouvoir comprendre d'autre bonheur réel et possible que le boire et le manger, ou le plaisir des oreilles, ou les voluptés impures. N'est-ce pas là son langage? Vous me parlez, répondit Torquatus, comme si je devais en rougir, ou que je ne puisse pas vous montrer quel sens Épicure attache à ces expressions. Vous le pouvez sans peine, repris-je, je n'en doute pas; je suis également certain que vous avez épousé sans honte les opinions d'un homme qui est le seul, à ma connaissance, qui ait osé s'appeler lui-même sage. Métrodore [5], en effet, ne s'arrogea pas lui-même ce titre si honorable; seulement, quand Épicure le lui donna, il ne le refusa point. Les sept sages reçurent ce nom des suffrages unanimes de la Grèce, et non d'eux-mêmes. Au reste, j'affirme que, dans l'endroit présenté tout-à-l'heure, Épicure a pris le mot de volupté dans l'acception que lui donnent tous les hommes. Car ce que chacun appelle en grec ἡδονή, en latin *voluptas*, exprime un mouvement agréable, qui réjouit les sens. Que demandez-vous donc de plus? répliqua-t-il. Je vous le dirai, repris-je, et plutôt pour mon instruction que pour blâmer ou vous ou Épicure.

causa magis, quam quo te, aut Epicurum reprehensum velim. Ego quoque, inquit, didicerim libentius, si quid attuleris, quam te reprehenderim.

Tenesne igitur, inquam, Hieronymus Rhodius quod dicat esse summum bonum, quo putet omnia referri oportere? Teneo, inquit, finem illi videri, nihil dolere. Quid? idem iste de voluptate quid sentit? Negat esse eam, inquit, propter se ipsam expetendam. Aliud igitur esse censet gaudere, aliud non dolere. Et quidem, inquit, vehementer errat. Nam, ut paullo ante docui, augendæ voluptatis finis est, doloris omnis amotio. Non dolere, inquam, istud quam vim habeat, postea videro. aliam vero vim voluptatis esse, aliam nihil dolendi, nisi valde pertinax fueris, concedas necesse est. Atqui reperies, inquit, in hoc quidem pertinacem; dici enim nihil potest verius. Estne quæso, inquam, sitienti in bibendo voluptas? Quis istud, inquit, posset negare? Eademne, inquam, quæ restincta siti? Imo alio genere. Restincta enim sitis stabilitatem voluptatis habet, inquit: illa autem voluptas ipsius restinctionis in motu est. Cur igitur, inquam, res tam dissimiles eodem nomine appellas? Quid paullo ante, inquit, dixerim, nonne meministi, quum omnis dolor detractus esset, variari, non augeri voluptatem? Memini vero, inquam. Sed tu istuc dixti bene latine, parum plane. Varietas enim latinum verbum est, idque proprie quidem in disparibus coloribus

Mais aussi, répondit Torquatus, je trouverai un plaisir plus doux à m'éclairer qu'à reprendre.

Je dis alors : Connaissez-vous ce souverain bien, auquel Hiéronyme le Rhodien[6] dit qu'il faut tout rapporter? Je le connais, répondit-il : c'est, selon lui, l'absence de la douleur. — Mais, sur la volupté, quel est son sentiment? — Il nie qu'elle soit désirable par elle-même. — Ainsi, d'après cette opinion, autre est d'éprouver du plaisir, autre d'être exempt de douleur. Et c'est là, répliqua-t-il, sa grande erreur : je l'ai en effet démontré, l'absence de toute douleur est le dernier période de la volupté. Plus tard, lui dis-je, j'examinerai ce qu'il faut entendre par absence de douleur : en attendant, vous ne serez pas assez opiniâtre pour méconnaître l'énorme distance qu'il y a entre jouir et ne pas souffrir. — Eh bien! blâmez mon entêtement; car je vois là deux choses identiques. — Dites-moi, l'homme qui a soif trouve-t-il du plaisir à boire? — Qui le niera jamais? — La soif apaisée, le plaisir est-il le même? — Non, son espèce seule a changé. A-t-on étanché sa soif, on est dans une volupté permanente; est-on dans l'action de l'étancher, la volupté qu'on éprouve est en mouvement. — Pourquoi donnez-vous le même nom à des choses si dissemblables? — J'ai dit tout-à-l'heure que, du moment où la douleur cesse, la volupté peut bien varier, mais qu'elle ne s'accroît jamais. L'avez-vous déjà oublié? — Non pas : votre langage était très-correct, mais peu clair; car le mot latin *varietas* s'emploie proprement en parlant de plusieurs couleurs, et s'applique, par métaphore, à une multitude d'objets différens. On le dit d'un

dicitur; sed transfertur in multa disparia. Varium poema, varia oratio, varii mores, varia fortuna. Voluptas etiam varia dici solet, quum percipitur ex multis dissimilibus rebus, dissimiles efficientibus voluptates. Eam si varietatem diceres, intelligerem, ut, etiam non dicente te, intelligo. Ista varietas quæ sit, non satis perspicio, quod ais, quum dolore careamus, tum in summa voluptate nos esse : quum autem vescamur iis rebus, quæ dulcem motum afferant sensibus, tum esse in motu voluptatem, qui faciat varietatem voluptatum; sed non augeri illam non dolendi voluptatem. Quam cur voluptatem appelles, nescio.

IV. An potest, inquit ille, quidquam esse suavius, quam nihil dolere? Imo sit sane nihil melius, inquam (nondum enim id quæro), num propterea idem voluptas est, quod, ut ita dicam, indolentia? Plane idem, inquit; et maxima quidem, qua fieri nulla major potest. Quid dubitas igitur, inquam, summo bono a te ita constituto, ut id totum in non dolendo sit, id tenere unum, id tueri, id defendere? Quid enim necesse est, tanquam meretricem in matronarum cœtum, sic voluptatem in virtutum concilium adducere? Invidiosum nomen est, infame, suspectum. Itaque hoc frequenter dici solet a vobis, non intelligere nos, quam dicat Epicurus voluptatem. Quod quidem mihi si quando dictum est (est autem dictum non parum sæpe), etsi satis clemens sum

morceau de poésie ou d'éloquence, des mœurs, de la fortune, et on l'emploie aussi pour parler de la volupté que des causes diverses font éprouver. Est-ce cette variété-là que vous voulez désigner? Je vous comprends, et ici vos explications sont superflues. Mais il m'est impossible de démêler ce que vous entendez par variété, quand vous avancez que d'être sans douleur, c'est jouir d'une volupté très-grande, et que manger, par exemple, d'un mets qui plaît, c'est sentir une volupté en mouvement. Voilà bien une volupté variée; mais je ne vois pas d'augmentation dans celle qui est l'absence de la douleur, et je ne comprends pas pourquoi vous donnez à celle-ci le nom de volupté.

IV. Eh! reprit-il, quoi de plus doux que de ne point souffrir? — Je vous l'accorde; aussi bien, ce n'est pas encore là ce qui m'occupe: mais en résulte-t-il l'identité entre la volupté et l'indolence 7? — Oui, sans doute, et l'identité la plus complète. — Puisque vous placez ainsi le bien suprême dans l'absence de la douleur, pourquoi ne vous renfermez-vous pas dans la preuve de cette proposition? et quel besoin d'entraîner la volupté au milieu des vertus, comme une courtisane dans une assemblée de femmes chastes? La volupté, direz-vous, n'a rien d'odieux que le nom, et vous ne comprenez pas ce qu'Épicure entend par là. Chaque fois qu'on me tient un tel langage, et cela n'est pas rare, j'avoue qu'en dépit de ma modération dans la dispute, je me sens surprendre par un léger mouvement de colère. Qui? moi! je ne comprends pas le mot grec ἡδονή, le mot latin *voluptas!* A laquelle de ces deux langues suis-je donc étranger? Comment, d'ailleurs, l'ignorerais-je;

in disputando, tamen interdum soleo subirasci. Egone non intelligo, quid sit ἡδονὴ græce, latine voluptas? utram tandem linguam nescio? Deinde, qui fit, ut ego nesciam, sciant omnes, quicumque epicurei esse voluerunt? quod vestri quidem vel optime disputant, nihil opus esse, eum, qui philosophus futurus sit, scire litteras. Itaque, ut majores nostri ab aratro abduxerunt Cincinnatum illum, ut dictator esset : sic vos de Pelasgis omnibus colligitis bonos illos quidem viros, sed certe non pereruditos. Ergo illi intelligunt, quid Epicurus dicat, ego non intelligo? Ut scias me intelligere, primum idem esse voluptatem dico, quod ille ἡδονήν. Et quidem sæpe quærimus verbum latinum par græco, et quod idem valeat : hic nihil fuit, quod quæreremus. Nullum inveniri potest, quod magis idem declaret latine, quod græce ἡδονὴ, quam declarat voluptas. Huic verbo omnes, qui ubique sunt, qui latine sciunt, duas res subjiciunt, lætitiam in animo, commotionem suavem jucunditatis in corpore. Nam et ille apud Trabeam, voluptatem animi nimiam, «lætitiam» dicit, eamdem, quam ille Cæcilianus, qui «omnibus lætitiis lætum esse se» narrat.

Sed hoc interest, quod voluptas dicitur etiam in animo; vitiosa res, ut stoici putant, qui eam sic definiunt, Sublationem animi sine ratione, opinantis se magno bono frui : non dicitur lætitia, nec gaudium in corpore. In eo autem voluptas, omnium latine loquen-

tandis que tous ceux qui ont voulu se livrer à l'épicuréisme l'ont compris sur-le-champ? Vos sages ne prouvent-ils pas à merveille que la science est inutile pour parvenir à la philosophie? A l'exemple des vieux Romains, qui tirèrent Cincinnatus de la charrue pour l'élire dictateur, c'est parmi les Grecs les plus simples et les plus grossiers que vous prenez vos disciples. De tels auditeurs comprendront le langage d'Épicure, et il sera inintelligible pour moi! Mais je le comprends, et en voici la preuve : *voluptas*, dans notre langue, est, je le répète, l'exacte traduction de son ἡδονή. Il nous arrive parfois de trouver difficilement chez nous le mot qui répond exactement au mot grec; ici point d'incertitude : le terme *voluptas* est le representant le plus fidèle de l'expression ἡδονή. Par là tous les hommes entendent deux choses, la joie de l'âme, les sensations corporelles qui nous charment. Par exemple, un jeune homme, dans *Trabea*[8], donne le nom de *joie* à un plaisir très-vif de l'esprit; et, dans *Cécilius*, un autre personnage s'écrie : *Je suis joyeux de toutes les joies!*

Remarquons pourtant une différence : on applique le mot volupté même à l'esprit : usage vicieux, si j'en crois les stoïciens. Cette volupté, disent-ils, n'est autre chose qu'une enflure d'esprit, contraire à la raison, dans l'homme qui croit jouir d'un grand bien. Mais les mots *joie* et *gaîté* ne se disent point proprement du corps; tan-

tium more, ponitur, quum percipitur ea, quæ sensum aliquem moveat, jucunditas. Hanc quoque jucunditatem, si vis, transfer in animum : juvare enim in utroque dicitur, ex eoque jucundum, modo intelligas, inter illum qui dicat,

Tanta lætitia auctus sum, ut mihi non constem;

et eum, qui,

Nunc demum mihi animus ardet;

quorum alter lætitia gestiat, alter dolore crucietur : esse illum medium,

Quanquam hæc inter nos nuper notitia admodum est,

qui nec lætetur, nec angatur : itemque inter eum, qui potiatur expetitis corporis voluptatibus, et eum, qui crucietur summis doloribus, esse eum, qui utroque careat.

V. Satisne igitur videor vim verborum tenere : an sum etiam nunc vel græce loqui, vel latine docendus? Et tamen vide, ne, si ego non intelligam, quid Epicurus loquatur, quum græce, ut videor, luculenter sciam; sit aliqua culpa ejus, qui ita loquatur, ut non intelligatur. Quod duobus modis sine reprehensione fit : si aut de industria facias, ut Heraclitus, cognomento qui σκοτεινὸς perhibetur, quia de natura nimis obscure memoravit; aut quum rerum obscuritas, non verborum, facit, ut

dis que, de l'aveu de tous ceux qui parlent bien, volupté se dit des plaisirs excités par quelque sensation agréable. Transportez, si vous voulez, ce plaisir à l'esprit; car *jucundum* vient de *juvare*[9], qui s'applique à tous les deux; pourvu que vous conveniez qu'entre celui qui dit :

Rien n'égale ma joie; elle ravit mes sens;

et celui qui dit :

De quels feux mon cœur est la proie!

dont l'un est transporté de joie, et l'autre déchiré de douleur, il y a un troisième personnage qui prononce ces mots :

Quoique notre union soit si nouvelle encore;

et que ce dernier n'éprouve ni joie ni douleur. Avouez aussi qu'entre l'homme qui jouit des plaisirs sensuels long-temps convoités, et celui que de cruelles douleurs mettent au supplice, il y a place pour celui qui n'est dans aucun de ces deux états.

V. Eh bien! m'accorderez-vous que je comprends assez le sens des termes, et qu'il n'est pas nécessaire que j'aille étudier le grec ou le latin? Prenez-y garde; si je n'entendais pas le langage d'Épicure, la faute en serait peut-être à lui; car je crois savoir assez bien le grec : pourquoi emploie-t-il des mots inintelligibles? Dans deux circonstances seulement cette obscurité est permise : quand elle est calculée, comme chez Héraclite[10], qui fut surnommé le *ténébreux*, parce qu'il avait enveloppé de nuages ses leçons sur la nature; ou bien, quand l'obscurité, inhérente au sujet qu'on traite plutôt qu'aux pa-

non intelligatur oratio : qualis est in Timeo Platonis. Epicurus autem, ut opinor, nec non vult, si possit, plane et aperte loqui; nec de re obscura, ut physici, aut artificiosa, ut mathematici, sed de illustri et facili, etiam in vulgus pervagata, loquitur. Quanquam non negatis nos intelligere, quid sit voluptas, sed quid ille dicat. E quo efficitur, non ut nos non intelligamus, quæ vis sit istius verbi, sed ut ille suo more loquatur, nostrum negligat. Si enim idem dicit, quod Hieronymus, qui censet, summum bonum esse, sine ulla molestia vivere : cur mavult dicere voluptatem, quam vacuitatem doloris, ut ille facit, qui, quid dicat, intelligit? Sin autem voluptatem putat adjungendam eam, quæ sit in motu (sic enim appellat hanc dulcem, in motu, illam nihil dolentis, in stabilitate) : quid tendit, quum efficere non possit, ut cuiquam, qui ipse notus sibi sit, hoc est, qui suam naturam sensumque perspexerit, vacuitas doloris, et voluptas idem esse videatur? Hoc est vim afferre, Torquate, sensibus : extorquere ex animis cognitiones verborum, imbuti quibus sumus. Quis enim est, qui non videat, hæc esse in natura rerum tria? unum, quum in voluptate sumus; alterum, quum in dolore; tertium hoc, in quo nunc quidem sumus; credo idem vos, nec in dolore, nec in voluptate esse : ut in voluptate sit, qui epuletur; in dolore, qui torqueatur. Tu autem inter hæc tantam multitudinem hominum interjectam non vides, nec læ-

roles, arrête notre intelligence, comme dans le *Timée* de Platon. Épicure s'est, je crois, exprimé le plus clairement qu'il lui a été possible; d'ailleurs, il n'a parlé ni de choses obscures, comme les physiciens; ni, comme les mathématiciens, de choses subtiles, mais d'un sujet clair et accessible à toutes les intelligences. Toutefois vous ne niez pas que je comprenne le sens du mot volupté; vous niez l'acception dans laquelle Épicure l'employait. Puisqu'il en est ainsi, ce n'est plus moi qui suis un ignorant; c'est lui qui a eu le tort de se faire un langage à part, et de mépriser l'usage. A-t-il voulu donner dans le sens d'Hiéronyme, qui soutient que le souverain bien est de vivre sans douleur? il devait le placer, non dans la volupté, mais dans la douleur absente, comme ce philosophe qui a le bon esprit de se comprendre. Pense-t-il qu'il faut y joindre ce plaisir, qu'il appelle *volupté en mouvement* (car c'est le nom qu'il donne à une sensation agréable, et il désigne l'absence de la douleur par les mots *volupté stationnaire*)? Je ne vois plus son but; car, pour l'homme qui se connaît lui-même, je veux dire qui se replie sur ses propres sensations, où est le moyen de regarder comme identiques l'absence de la douleur et celle de la volupté? Non, Torquatus, c'est faire violence à nos sens, que de vouloir arracher de notre esprit la notion attachée aux termes consacrés par l'usage. Qui ne voit pas qu'il y a trois états dans notre nature: l'un, de volupté; l'autre, de douleur; le troisième, neutre, qui est le nôtre en ce moment? Car je crois que vous n'éprouvez tous deux ni volupté, comme le convive assis à un festin; ni douleur, comme ceux qui souffrent. Quoi! entre ces deux états, vous ne voyez pas cette multitude qui ne sent ni plaisir

tantium, nec dolentium? Non prorsus, inquit, omnesque, qui sine dolore sint, in voluptate, et ea quidem summa, esse dico. Ergo in eadem voluptate eum, qui alteri misceat mulsum, ipse non sitiens, et, eum, qui illud sitiens bibat?

VI. Tum ille, Finem, inquit, interrogandi, si videtur: quod quidem ego a principio ita me malle dixeram, hoc ipsum providens, dialecticas captiones. Rhetorice igitur, inquam, nos mavis, quam dialectice disputare? Quasi vero, inquit, perpetua oratio, rhetorum solum, non etiam philosophorum sit. Zenonis est, inquam, hoc stoici : omnem vim loquendi, ut jam ante Aristoteles, in duas tributam esse partes; rhetoricam, palmæ; dialecticam, pugni similem esse dicebat, quod latius loquerentur rhetores, dialectici autem compressius. Obsequar igitur voluntati tuæ; dicamque, si potero, rhetorice, sed hac rhetorica philosophorum, non nostra illa forensi : quam necesse est, quum populariter loquatur, esse interdum paullo hebetiorem. Sed dum dialecticam, Torquate, contemnit Epicurus, quæ una continet omnem et perspiciendi, quid id quaque re sit, scientiam, et judicandi, quale quidque sit, et ratione ac via disputandi; ruit in dicendo, ut mihi quidem videtur, nec ea, quæ docere vult, ulla arte distinguit : ut hæc ipsa, quæ modo loquebamur.

Summum a vobis bonum voluptas dicitur. Aperien-

ni mal aise? Nullement, répondit Torquatus : tout homme sans douleur, goûte, je le répète, la volupté, et la volupté suprême. Un homme qui n'a pas soif, repris-je, verse à boire à celui qui est altéré, et qui boit : d'après vous, tous deux éprouvent donc le même plaisir?

VI. Trève de questions, dit Torquatus; dès le commencement c'est ce que j'ai demandé, dans la méfiance de cette dialectique captieuse. C'est donc en orateur, répondis-je, et non en dialecticien, que vous voulez m'entendre parler? — Sans doute; est-ce que le discours suivi ne sied pas aussi bien à la philosophie qu'à l'éloquence? — Voici l'opinion du stoïcien Zénon : il a, comme Aristote, distribué en deux parties tout ce qui regarde le discours; la rhétorique, qu'il comparait à la main ouverte, parce que la pensée de l'orateur se développe davantage; et la dialectique, qu'il comparait à la main fermée, parce que le langage du dialecticien est plus précis. Je vous obéirai donc; et j'emploierai, si je puis, l'éloquence; non celle du barreau, qui, pour l'intelligence de la multitude, s'interdit de creuser bien avant dans les questions, mais l'éloquence philosophique. Mais, Torquatus, avec ce mépris pour l'art, qui, seul, apprend à bien connaître l'état d'une question, à en bien juger, à en bien discourir; avec cette aversion pour les distinctions dans les choses qu'on enseigne, votre Épicure, à mes yeux, ne peut se soutenir : j'en trouve la preuve dans ce que nous disions à l'instant.

Vous dites avec lui, que la volupté est le souverain

dum est igitur, quid sit voluptas : aliter enim explicari, quod quæritur, non potest. Quam si explicavisset, non tam hæsitaret. Aut enim eam voluptatem tueretur, quam Aristippus, id est, qua sensus dulciter ac jucunde movetur; quam etiam pecudes, si loqui possent, appellarent voluptatem : aut, si magis placeret suo more loqui, quam ut

Omnes Danai Mycenenses, attica pubes,

reliquique Græci, qui hoc anapæsto citantur; hoc non dolere solum voluptatis nomine appellaret, illud Aristippeum contemneret : aut, si utrumque probaret, ut probat, conjungeret doloris vacuitatem cum voluptate, et duobus ultimis uteretur. Multi enim et magni philosophi hæc ultima bonorum juncta fecerunt, ut Aristoteles, qui virtutis usum cum vitæ perfectæ prosperitate conjunxit. Callipho adjunxit ad honestatem, voluptatem : Diodorus ad eamdem honestatem addidit vacuitatem doloris. Idem fecisset Epicurus, si sententiam hanc, quæ nunc Hieronymi est, conjunxisset cum Aristippi vetere sententia. Illi enim inter se dissentiunt; propterea singulis finibus utuntur : et, quum uterque græce egregie loquatur, nec Aristippus, qui voluptatem summum bonum dicit, in voluptate ponit non dolere, neque Hieronymus, qui summum bonum statuit non dolere, voluptatis nomine unquam utitur, pro illa indolentia; quippe qui ne in expetendis quidem rebus numeret voluptatem.

bien. Définissons donc ce que c'est que la volupté : autrement, le voile qui couvre l'objet de nos recherches ne tombera jamais. Si Épicure nous eût donné cette explication, il n'hésiterait pas autant. Alors, ou il soutiendrait, comme Aristippe, la volupté qui caresse délicieusement les sens, et que la brute même appellerait volupté, si la voix lui était donnée; ou, s'il aimait mieux parler à sa manière que comme

Le peuple de Minerve, ou le Grec de Mycènes,

et tous les Grecs cités dans ce passage, il ne donnerait le nom de volupté qu'à l'absence de la douleur, et mépriserait la volupté d'Aristippe; ou enfin, admettant l'une et l'autre, comme il fait, il joindrait la douleur absente à la volupté positive, et verrait dans leur union le bien suprême. Des philosophes nombreux, et du premier ordre, ont reconnu à la fois deux souverains biens : Aristote, par exemple, a joint le bonheur avec la pratique de la vertu; à une vie honorable, Calliphon [11] ajoute la volupté, Diodore l'absence de la douleur : et, si Épicure avait adopté le sentiment d'Hiéronyme, si conforme à l'ancienne opinion d'Aristippe, il aurait fait un pareil rapprochement. Pour eux, dans la divergence de leurs opinions, ils ont établi deux souverains biens différens; et comme l'un et l'autre parlent très-bien grec, Aristippe, qui met le bien suprême dans la volupté, n'y a jamais placé l'absence de la douleur; et Hiéronyme, qui le fait consister dans la douleur absente, loin d'employer comme synonymes les termes volupté et indolence, ne range pas même la volupté parmi les choses qui méritent nos désirs.

VII. Duæ sunt enim res quoque, ne tu verba solum putes. Unum est, sine dolore esse; alterum, cum voluptate. Vos ex his tam dissimilibus rebus non modo nomen unum (nam id facilius paterer), sed etiam rem unam ex duabus facere conamini : quod fieri nullo modo potest. Hic, qui utramque probat, ambobus debuit uti, sicut facit re; neque tamen dividit verbis. Quum enim eam ipsam voluptatem, quam eodem nomine omnes appellamus, laudat locis plurimis, audet dicere, ne suspicari quidem se ullum bonum sejunctum ab illo Aristippeo genere voluptatis; atque ibi hoc dicit, ubi omnis ejus est oratio de summo bono. In alio vero libro, in quo breviter comprehensis gravissimis sententiis, quasi oracula edidisse sapientiæ dicitur, scribit his verbis, quæ nota tibi profecto, Torquate, sunt. Quis enim vestrum non edidicit Epicuri *κυρίας δόξας*, id est, quasi maxime ratas? quia gravissimæ sint ad beate vivendum breviter enuntiatæ sententiæ. Animadverte igitur, rectene hanc sententiam interpreter : « Si ea, quæ sunt luxuriosis efficientia voluptatum, liberarent eos deorum, et mortis, et doloris metu, docerentque, qui essent fines cupiditatum; nihil haberemus, quod reprehenderemus : quum undique complerentur voluptatibus, nec haberent ulla ex parte aliquid aut dolens, aut ægrum, id est autem malum. »

Hoc loco tenere se Triarius non potuit. Obsecro, in-

VII. Ici, en effet, il y a non-seulement deux mots, mais deux choses : autre est d'être exempt de souffrir, autre d'éprouver de la volupté. Vous vous obstinez cependant à comprendre sous un même terme deux idées bien distinctes ; et, ce qui est plus intolérable, ce qui est impossible, vous faites violence à deux choses pour les amalgamer en une seule. Puisqu'Épicure admet l'un et l'autre, il devait les proposer séparément. Loin de là, jamais il ne les distingue par les termes. Parle-t-il de cette volupté nommée ainsi par le vulgaire, et à laquelle il donne de si fréquens éloges ; il déclare sans hésiter qu'il ne soupçonne pas même l'existence d'un bien qui diffère de la volupté d'Aristippe. Tel est son langage dans l'endroit où il traite exclusivement du souverain bien. Dans un autre livre, où il a, dit-on, recueilli de courtes maximes comme des oracles de sagesse, il a écrit ce passage qui vous est sans doute connu, Torquatus ; car où est parmi vous celui qui n'a pas dans la mémoire les *Maximes fondamentales* d'Épicure [12], d'une gravité sentencieuse, qui révèlent en peu de mots tout le secret du bonheur? Ma traduction est-elle fidèle? écoutez-moi : « Si ce qui donne de la volupté aux hommes épris de ses charmes, les affranchissait de la crainte des dieux, de celle de la mort et de la douleur ; s'ils apprenaient à mettre des bornes à leur cupidité, nous ne serions nullement fondés à les blâmer : environnés de plaisirs, ils seraient sans douleur et de l'âme et du corps, ils seraient donc exempts de mal. »

Ici Triarius ne put se contenir. De grâce, Torquatus,

quit, Torquate, hæc dicit Epicurus? quod mihi quidem visus est, quum sciret, velle tamen confitentem audire Torquatum. At ille non pertimuit, saneque fidenter, Istis quidem ipsis verbis, inquit; sed quid sentiat, non videtis. Si alia sentit, inquam, alia loquitur; nunquam intelligam, quid sentiat; sed plane dicit, quod intelligam : idque si ita dicit, non esse reprehendendos luxuriosos, si sapientes sint, dicit absurde; similiter et si dicat, non reprehendendos parricidas, si nec cupidi sint, nec deos metuant, nec mortem, nec dolorem. Et tamen, quid attinet luxuriosis ullam exceptionem dare, aut fingere aliquos, qui, quum luxuriose viverent, a summo philosopho non reprehenderentur, eo nomine duntaxat cetera caverent? Sed tamen nonne reprehenderes, Epicure, luxuriosos ob eam ipsam causam, quod ita viverent, ut persequerentur cujusquemodi voluptates; quum esset præsertim, ut ais tu, summa voluptas, nihil dolere? Atqui reperiemus asotos primum ita non religiosos, ut edant de patella; deinde ita mortem non timentes, ut illud in ore habeant ex Hymnide,

Mihi sex menses satis sunt vitæ : septimum Orco spondeo;

jam doloris medicamenta illa Epicurea, tanquam de narthecio promant : « Si gravis, brevis; si longus, levis. » Unum nescio, quo modo possit, si luxuriosus sit, finitas cupiditates habere.

VIII. Quid ergo attinet dicere, « Nihil haberem, quod

dit-il, Épicure tient-il ce langage? et, s'il parlait de la sorte, ce n'était pas, je crois, par ignorance, mais pour tirer un aveu de Torquatus. Oui, dit ce dernier sans embarras et avec confiance, ce sont les propres paroles d'Épicure; mais sa pensée vous échappe. Si son expression et sa pensée sont différentes, repris-je, sans doute j'ignore ce qu'il pense; mais il ne s'ensuit pas que je ne comprenne point ce qu'il dit. Lorsqu'il avance que les voluptueux ne sont point dignes de blâme, pourvu qu'ils soient sages, il dit une absurdité; autant vaudrait dire, qu'il ne faut point blâmer les parricides, pourvu qu'ils modèrent leurs passions, et qu'ils ne craignent ni les dieux, ni la mort, ni la douleur. Mais pourquoi ne parler que des voluptueux, et supposer des gens qui, vivant voluptueusement, trouveraient grâce devant un si grand philosophe, pourvu qu'ils fussent en garde sur tout le reste? Toi-même, ô Épicure! ne blâmerais-tu pas l'homme qui passe sa vie à la poursuite de toutes les sortes de voluptés, puisque l'absence de la douleur suffit, dis-tu, à la volupté suprême? Parmi ces hommes à la vie dissipée, nous en trouverons d'assez peu superstitieux pour manger dans les bassins sacrés [13], et craignant si peu la mort, qu'à toute heure ils fredonnent ce passage de l'*Hymnis* :

Six mois, six mois de bonne vie,
Et donnons le reste à Pluton!

La douleur est une maladie dont la boîte à recettes d'Épicure leur fournit le remède; le voici : « Est-elle grande? elle passe; durable? elle est légère. » Il est un point qui m'embarrasse : comment le voluptueux prescrira-t-il des limites à ses passions?

VIII. Que sert donc de dire : *Si les voluptueux met-*

reprehenderem, si finitas cupiditates haberent? » Hoc est dicere, Non reprehenderem asotos, si non essent asoti. » Isto modo, ne improbos quidem, si essent boni viri. Hic homo severus luxuriam per se ipsam reprehendendam non putat! Et, hercule, Torquate, ut verum loquamur, si voluptas summum bonum est, rectissime non putat. Nolim enim mihi fingere asotos, ut soletis, qui in mensam vomant, et qui de conviviis auferantur, crudique postridie se rursus ingurgitent; qui solem, ut aiunt, nec occidentem unquam viderint, nec orientem; qui consumtis patrimoniis egeant. Nemo nostrum istius generis asotos jucunde putat vivere. Mundos, elegantes, optimis cocis, pistoribus, piscatu, aucupio, venatione, his omnibus exquisitis, vitantes cruditatem;

. . . . quibu' vinum
Defusum e pleno siet, hir siphone,

ut ait Lucilius,

cui nil
Demsit, nix et sacculus abstulerit; . . . .
. . . . adhibentes ludos,

et quæ sequuntur, illa; quibus detractis, clamat Epicurus se nescire, quid sit bonum : adsint etiam formosi pueri, qui ministrent; respondeat his vestis, argentum, Corinthium, locus ipse : hos ego asotos bene quidem vivere, aut beate, nunquam dixerim. Ex quo efficitur, non ut voluptas ne sit voluptas, sed ut voluptas non sit sum-

taient des bornes à leur cupidité, je ne trouverais rien à blâmer en eux? N'est-ce pas dire, *Je ne blâmerais point les débauchés, s'ils n'étaient débauchés?* A ce compte, je ne blâmerais pas non plus les méchans, s'ils étaient gens de bien. Aux yeux de ce juge sévère, la sensualité n'est pas condamnable par elle-même. Et, pour dire vrai, Torquatus, il est conséquent en pensant ainsi, si la volupté est le bien par excellence. Car j'écarte de ma pensée ces esclaves des sens dont la bouche inonde la table, qu'on emporte du festin, et qui, le lendemain, surchargent de mets un estomac encore en travail; gourmands qui se vantent de n'avoir jamais vu ni coucher ni lever le soleil; et qui, après avoir dévoré leur patrimoine, sont réduits à l'indigence. Dans l'esprit de personne les sensuels de cette espèce ne passent pour heureux. Mais parlez-moi de ces voluptueux de bonne compagnie et de bon goût, qui ont des cuisiniers, des pâtissiers d'élite, ce qu'il y a de plus délicat en poissons, en volaille, en gibier; qui savent éviter les indigestions; qui, comme dit Lucilius,

. . . . .Boivent des vins exquis,
Par la neige avec art domptés et rafraîchis,
Sans altérer les sucs de la liqueur vermeille;

et qui savourent tous les plaisirs sans lesquels Épicure s'écrie qu'il ne connaît point de bonheur; joignez-y de jeunes et beaux esclaves, pour servir à table; et que les tapis, l'argenterie, l'airain de Corinthe, le lieu même, soient dignes de ce luxe. La vie sensuelle de ces hommes est-elle heureuse? je le nierai toujours. Il ne résulte pas de là que la volupté ne soit plus volupté, mais j'en conclus qu'elle n'est pas le souverain bien. Si Lélius, qui,

mum bonum. Nec ille, qui Diogenem stoicum adolescens, post autem Panætium audierat, Lælius, eo dictus est sapiens, quod non intelligeret, quid suavissimum esset (nec enim sequitur, ut cui cor sapiat, ei non sapiat palatum); sed quia parvi id duceret.

O lapathe, ut jactare necesse est, cognitu' cui sis!
In quo Læliu' clamores sophos ille solebat
Edere, compellans gumias ex ordine nostros.

Præclare Lælius, et recte σοφὸς, illudque vere :

O Publi, o gurges, Galloni, es homo miser, inquit;
Cœnasti in vita nunquam bene, quum omnia in ista
Consumis squilla, atque acipensere cum decumano.

Is hæc loquitur, qui in voluptate nihil ponens, negat eum bene cœnare, qui omnia ponat in voluptate : et tamen non negat, libenter unquam cœnasse Gallonium; mentiretur enim; sed bene. Ita graviter et severe voluptatem secernit a bono. Ex quo illud efficitur, qui bene cœnent, omnes libenter cœnare; qui libenter, non continuo bene. Semper Lælius bene. Quid bene? Dicet Lucilius,

. . . . Cocto,
Condito.

Sed cedo caput cœnæ :

Sermone bono.

Quid ex eo?

Si quæri', libenter.

Veniebat enim ad cœnam, ut animo quieto satiaret de-

jeune encore, avait été disciple du stoïcien Diogène, et, plus tard, de Panétius, fut appelé sage, ce n'est pas qu'il fût entièrement insensible aux impressions agréables (depuis quand le bon goût de l'esprit exclut-il celui du palais?), c'est qu'il faisait peu de cas d'un tel bonheur.

Pour te priser, oseille, on n'a qu'à te connaître,
S'écria tout à coup le sage Lélius;
Et vous, dit-il, Gallonius,
Des gloutons le chef et le maître,
Vous vivez d'esturgeons, de morceaux délicats;
Tout votre bien s'épuise en bonne chère;
Mais jamais vous n'avez su faire
Un véritable bon repas.

Ne plaçant point le bien suprême dans la volupté, Lélius ne regarde pas comme heureux à table celui pour qui la volupté est tout. Ce n'est pas le friand plaisir de Gallonius qu'il nie, c'est son bonheur. En homme sage et austère, il distingue la volupté de ce qui est bon. Concluons que faire un repas véritablement bon, c'est manger avec plaisir; mais que manger avec plaisir n'est pas nécessairement faire un véritable bon repas. A table, Lélius était toujours heureux. Comment cela? Lucilius va répondre :

Chaque mets arrivait bien préparé, bien cuit[14].

Mais quels étaient les plus friands?

De ses sages amis l'entretien.

Ensuite?

L'appétit.

Il ne se mettait à table que pour satisfaire tranquillement

sideria naturæ. Recte ergo is negat, unquam bene cœnasse Gallonium; recte, miserum : quum præsertim in eo omne studium consumeret. Quem libenter cœnasse nemo negat. Cur igitur non bene? quia quod bene, id recte, frugaliter, honeste : ille porro male, prave, nequiter, turpiter cœnabat. Non igitur nec lapathi suavitatem acipenseri Gallonii Lælius anteponebat, sed suavitatem ipsam negligebat. Quod non faceret, si in voluptate summum bonum poneret.

IX. Semovenda est igitur voluptas, non solum ut recta sequamini, sed etiam ut loqui deceat frugaliter. Possumusne igitur in vita summum bonum dicere, quum id ne in cœna quidem posse videamur?

Quo modo autem philosophus loquitur tria genera cupiditatum, naturales, et necessarias; naturales, non necessarias; nec naturales, nec necessarias? Primum divisit ineleganter. Duo enim genera quæ erant, fecit tria. Hoc est non dividere, sed frangere rem. Qui si diceret, cupiditatum esse duo genera, naturales, et inanes; naturalium quoque item duo, necessarias, et non necessarias : confecta res esset. Qui hæc didicerunt quæ ille contemnit, sic solent : vitiosum est enim in dividendo, partem in genere numerare. Sed hoc sane concedamus. Contemnit enim disserendi elegantiam : confuse loquitur. Gerendus est mos, modo recte sentiat. Et quidem illud non nimium probo, et tantum patior, philosophum loqui de cupidita-

les besoins de la nature. Il a donc raison de parler ainsi de Gallonius dont la gourmandise se donnait carrière, sans faire, pour cela, un bon repas. Pourquoi? parce que les choses bonnes ont le caractère de la raison, de la frugalité, de la vertu : or, Gallonius soupait en homme intempérant, en vil glouton. Le goût de l'oseille n'était donc pas, pour le palais de Lélius, préférable à celui de l'esturgeon; mais il dédaignait les raffinemens de la sensualité. Le ferait-il, si la volupté était pour lui le bien suprême?

IX. Éloignons donc la volupté, si nous voulons que, dans nos actions, dans nos paroles, la sagesse soit possible. Même à table, il n'est pas permis d'appeler la volupté le souverain bien : comment mériterait-elle ce nom dans le reste de la vie?

Mais pourquoi Épicure range-t-il les cupidités en trois classes, les naturelles, les nécessaires et celles qui ne sont ni nécessaires ni naturelles? Cette division est inexacte. Il n'y a que deux sortes de cupidités, et il en fait trois : est-ce là diviser? non, c'est mettre en pièces. S'il avait établi deux genres de cupidités, les unes naturelles, les autres inutiles; s'il eût ajouté qu'entre les premières il y en a de nécessaires et de non nécessaires, ce serait chose jugée. Dans une division, il faut toujours distinguer l'espèce du genre. Mais faisons-lui cette concession : aussi bien, la justesse des termes n'est rien à ses yeux, et son langage confond tout. Qu'il parle à sa mode, pourvu qu'il pense bien. Il est une chose pourtant que je tolère, mais sans l'approuver : c'est qu'un philosophe propose de mettre des bornes aux passions. Peut-on en donner à la cupidité? Il faut la trancher dans ses racines. Convoiter

tibus finiendis. An potest cupiditas finiri? tollenda est, atque extrahenda radicitus. Quis est enim, in quo sit cupiditas, quin recte cupidus dici possit? Ergo et avarus erit, sed finite; et adulter, verum habebit modum; et luxuriosus eodem modo. Qualis ista philosophia est, quæ non interitum afferat pravitatis, sed sit contenta mediocritate vitiorum? Quanquam in hac divisione rem ipsam prorsus probo; elegantiam desidero. Appellet hæc desideria naturæ: cupiditatis nomen servet alio, ut, quum de avaritia, quum de intemperantia, quum de maximis vitiis loquetur, eam tanquam capitis accuset. Sed hæc quidem liberius ab eo dicuntur, et sæpius. Quod equidem non reprehendo : est enim tanti philosophi, tamque nobilis, audacter sua decreta defendere.

Sed tamen ex eo, quod eam voluptatem (quam omnes gentes hoc nomine appellant) videtur amplexari sæpe vehementius, in magnis interdum versatur angustiis, ut, hominum conscientia remota, nihil tam turpe sit, quod voluptatis causa non videatur esse facturus. Deinde, ubi erubuit (vis enim est permagna naturæ), confugit illuc, ut neget accedere quidquam posse ad voluptatem nihil dolentis. At iste non dolendi status non vocatur voluptas. Non laboro, inquit, de nomine. Quid, quod res alia tota est? — Reperiam multos, vel innumerabiles potius, non tam curiosos, nec tam molestos, quam vos estis : quibus, quidquid velim, facile per-

quelque chose, n'est-ce pas mériter la qualification d'homme cupide? Autrement, il y aurait donc une mesure pour l'avarice, pour l'adultère, pour la débauche. Quelle philosophie que celle qui ne détruit pas le vice, mais croit faire assez de le régler! Toutefois, dans cette division, j'approuve le fond des choses; ma critique ne porte que sur les termes. Qu'Épicure appelle donc désirs naturels ce qu'il nomme cupidités, et qu'il réserve ce dernier mot pour d'autres choses : par ce moyen, quand il en viendra à l'avarice, à l'intempérance, à tous les principaux vices, il aura le droit de leur faire le procès. Mais je n'insiste pas; il se met si souvent à l'aise pour le choix des expressions! Sans doute, un philosophe aussi grand, aussi célèbre, doit avoir le privilège de développer ses dogmes avec une libre audace.

Le mal est qu'en s'attachant avec ardeur à ce que l'on nomme vulgairement volupté, il tombe parfois dans un tel embarras, qu'il semble qu'il n'y ait rien de si honteux qu'il ne puisse faire sans témoins. Ensuite, après qu'il en a rougi (tant est grande la force de la nature!), il se réfugie dans cette proposition : La volupté est à son comble chez l'homme qui n'éprouve point de douleur.—Mais l'état d'indolence ne s'appelle point volupté.—Je me soucie peu des termes, répond-il; mais ces deux choses diffèrent totalement. — Je trouverai, dira-t-il encore, des auditeurs moins fâcheux, moins vétilleux que vous, et je leur persuaderai sans peine tout ce que je voudrai. — Mais, si l'absence de la douleur est une extrême volupté, pourquoi ne pas dire aussi que la privation du plaisir

suadeam. — Quid ergo dubitamus, quin, si non dolere, voluptas sit summa, non esse in voluptate, dolor sit maximus? cur id non ita fit? — Quia dolori non voluptas contraria est, sed doloris privatio.

X. Hoc vero non videt, maximo argumento esse, voluptatem illam, qua sublata, neget se intelligere omnino, quid sit bonum (eam autem ita persequitur, quæ palato percipiatur, quæ auribus; cetera addit, quæ si appelles, honos præfandus sit); hoc igitur, quod solum bonum severus et gravis philosophus novit, idem non videt ne expetendum quidem esse, quod ad eam voluptatem hoc eodem auctore non desideremus, quum dolore careamus. Quam hæc sunt contraria! Hic si definire, vel dividere didicisset, si loquendi vim, si denique consuetudinem verborum teneret, nunquam in tantas salebras incidisset. Nunc vides, quid faciat. Quam nemo unquam voluptatem appellavit, et hanc in motu voluptatem, quæ duo sunt, unum facit: sic enim has suaves, et quasi dulces voluptates appellat. Interdum ita extenuat, ut M'. Curium putes loqui: interdum ita laudat, ut, quid præterea sit bonum, neget se posse ne suspicari quidem. Quæ jam oratio non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est. Non est enim vitium in oratione solum, sed etiam in moribus. Luxuriam non reprehendit, modo sit vacua infinita cupiditate, et timore. Hoc loco discipulos quærere videtur, ut, qui asoti esse velint, philosophi ante fiant.

est une excessive douleur? — C'est, dit-il, parce que l'opposé de la douleur n'est pas la volupté, mais l'absence de la douleur.

X. Mais, en plaçant la volupté dans les jouissances du goût, de l'ouïe, et dans d'autres sensations que la décence défend de désigner, il ne voit pas, ce philosophe grave et sévère, que lui-même nous prouve avec force que cette même volupté, unique élément de bonheur à ses yeux, n'est pas même chose désirable : en effet, d'après ses propres paroles, être sans douleur, c'est n'avoir rien à désirer. Quelle étrange contradiction! S'il eût étudié l'art des définitions, des divisions, s'il connaissait la force et l'usage des termes, il aurait évité ce mauvais pas. Mais, vous le voyez, il donne le nom de volupté à une chose qui ne l'avait jamais reçu, à l'indolence; et l'idée très-différente de celle-là, l'idée à laquelle tous les hommes attachent le nom de volupté, il veut l'identifier avec la première. Son dédain pour ces plaisirs qu'il nomme volupté en mouvement, semble parfois si grand, qu'on croirait entendre parler Curius [15]; quelquefois il les loue jusqu'à dire qu'il ne soupçonne pas même la possibilité de quelqu'autre bien. A un tel langage ce n'est pas une réfutation philosophique qu'il faut opposer, c'est la flétrissure du censeur : car, ici, le vice ne s'arrête pas au langage, il passe dans les mœurs. Que la luxure se donne des bornes, dit-il, qu'elle soit exempte de crainte, je ne la blâmerai pas : doctrine qui semble chercher des disciples; c'est comme s'il disait aux hommes : Faites-vous philosophes pour devenir esclaves du plaisir.

A primo, ut opinor, animantium ortu petitur origo summi boni. Simul atque natum animal est, gaudet voluptate, et eam appetit, ut bonum; aspernatur dolorem, ut malum. De malis autem et bonis, ab iis animalibus, quæ nondum depravata sint, ait optime judicari. Hæc et tu ita posuisti, et verba vestra sunt. Quam multa vitiosa? summum enim bonum et malum, vagiens puer utra voluptate dijudicabit, stante, an movente? quoniam, si diis placet, ab Epicuro loqui discimus. Si stante, hoc natura videlicet vult, salvam esse se; quod concedimus: si movente, quod tamen dicitis, nulla turpis voluptas erit, quæ prætermittenda sit. Et simul non proficiscitur animal illud modo natum, a summa voluptate: quæ est a te posita in non dolendo.

Nec tamen argumentum hoc Epicurus a parvis petivit, aut etiam a bestiis, quæ putat esse specula naturæ, ut diceret, ab his, duce natura, hanc voluptatem expeti nihil dolendi. Neque enim hæc movere potest appetitum animi; nec ullum habet ictum, quo pellat animum status hic non dolendi. Itaque in hoc eodem peccat Hieronymus. At ille pellit, qui permulcet sensum voluptate. Itaque Epicurus semper hoc utitur, ut probet voluptatem natura expeti; quod ea voluptas, quæ in motu sit, et parvos ad se alliciat, et bestias, non illa stabilis, in qua tantum inest nihil dolere. Qui igitur

Il remonte, je crois, à la naissance des animaux, pour découvrir la source du souverain bien. A peine né, l'animal aime la volupté, il se porte vers elle, comme vers un bien, il fuit la douleur comme un mal. Alors, il n'est point encore dépravé, et son jugement sur le bien, sur le mal, est parfait. Tel a été votre langage, Torquatus; tel est celui de votre secte. Comme ici l'erreur se multiplie! Comment l'enfant, qui ne sait que crier, discernera-t-il ce qui est, par excellence, bon ou mauvais? est-ce par la volupté stationnaire, ou par la volupté en mouvement, technologie que, grâce au ciel, nous enseigne Épicure? Si c'est par la volupté stationnaire, la nature, et on l'accorde, ne peut vouloir alors que sa propre conservation. Si c'est, comme vous le dites, par la volupté en mouvement, quel est le plaisir infâme qui ne sera pas permis? Et même ce nouveau-né ne débute point par la volupté suprême, que vous faites consister dans l'absence de la douleur.

Cet exemple des enfans, des bêtes, dans lesquelles il se plaît à contempler la nature, Épicure ne l'a jamais appliqué pour prouver qu'elle nous apprend à désirer la volupté de l'indolence. Quel souhait peut exciter une telle volupté? quelle impression l'état de pure privation peut-il laisser dans l'esprit? Ici, l'erreur d'Hiéronyme est énorme : seule, la volupté sensible produira cet effet. Ainsi, par l'exemple de l'enfant et de la brute, Épicure veut-il prouver que le penchant à la volupté est naturel? il parle toujours de la volupté en mouvement, et jamais de cette volupté stationnaire, qui n'est que la douleur absente. Or, affirmer que la vie prélude par une

convenit, ab alia voluptate dicere naturam proficisci, in alia summum bonum ponere?

XI. Bestiarum vero nullum judicium puto. Quamvis enim depravatæ non sint, parvæ tamen esse possunt. Ut bacillum aliud est inflexum et incurvatum de industria, aliud ita natum : sic ferarum natura non est illa quidem depravata mala disciplina, sed natura sua. Nec vero, ut voluptatem expetat, natura movet infantem; sed tantum ut se ipse diligat, ut integrum se, salvumque velit. Omne enim animal, simul ut ortum est, et se ipsum, et omnes partes suas diligit; duasque, quæ maximæ sunt, inprimis amplectitur, animum, et corpus; deinde utriusque partes. Nam sunt et in animo præcipua quædam, et in corpore: quæ quum leviter agnovit, tunc discernere incipit, ut ea, quæ prima [data] sunt natura, appetat, asperneturque contraria. In his primis naturalibus voluptas insit, necne, magna quæstio est. Nihil vero putare esse, præter voluptatem, non membra, non sensus, non ingenii motum, non integritatem corporis, non valitudinem, summæ mihi videtur inscitiæ. Atque ab isto capite fluere necesse est omnem rationem bonorum et malorum. Polemoni, etiam ante Aristoteli, ea prima visa sunt, quæ paullo ante dixi. Ergo nata est sententia veterum academicorum et peripateticorum, ut finem bonorum dicerent, secundum naturam vivere, id est, virtute adhibita, frui primis a natura datis. Callipho ad virtutem nihil adjunxit, nisi

sorte de volupté, et placer le souverain bien dans une autre, n'est-ce pas se contredire?

XI. Le jugement de la brute n'est rien pour moi. Je veux qu'il n'ait point été dépravé, mais il peut être faux. Sans avoir été courbé à dessein, un bâton tortu est souvent produit par l'arbre; ainsi, l'instinct de la bête peut recevoir une altération, non de l'éducation, c'est de lui-même. D'ailleurs, ce n'est point à la volupté, mais à sa propre conservation, que la nature porte d'abord l'enfant; dès sa naissance, il aime son individu et tout ce qui le compose; d'abord, les deux élémens constitutifs de son être, l'âme et le corps; ensuite leurs diverses parties, car, dans l'âme comme dans le corps, il y en a sans doute qui occupent le premier rang. Parvient-il à en avoir le discernement, ses appétits le portent à satisfaire les premiers goûts de la nature, et à repousser ce qui leur est contraire. Il est bien difficile de décider si ces premiers mouvemens de la nature sont accompagnés d'un sentiment de volupté : mais le comble de la folie est de croire que, quand cela serait ainsi, la volupté fût au dessus de tout, préférable même aux facultés de l'âme, des sens, à la conservation du corps et à la santé : or, voilà la véritable source de toutes les discussions sur les vrais biens et les vrais maux. Les biens désignés plus haut étaient réputés les plus grands par Polémon, et, avant lui, par Aristote : de là, l'opinion de l'ancienne académie et du péripatétisme, qui mettaient le souverain bien à vivre selon la nature, c'est-à-dire, à donner à la nature la vertu pour compagne. A la vertu, Calliphon ajoute la volupté, Diodore l'absence de la douleur; et c'est à tous ces objets réunis que les uns ou les autres ont attaché le

voluptatem; Diodorus, nisi vacuitatem doloris. His omnibus, quos dixi, consequentes sunt fines bonorum. Aristippo simplex voluptas; stoicis, consentire naturæ; quod esse volunt e virtute, id est, honeste vivere : quod ita interpretantur, « vivere cum intelligentia earum rerum, quæ natura evenirent, eligentem ea, quæ essent secundum naturam, rejicientemque contraria. » Ita tres sunt fines expertes honestatis, unus Aristippi, vel Epicuri; alter Hieronymi; Carneadis tertius : tres, in quibus honestas cum aliqua accessione, Polemonis, Calliphontis, Diodori. Una simplex, cujus Zeno auctor, posita in decore tota, id est, in honestate. Nam Pyrrho, Aristo, Herillus, jam diu abjecti. Reliqui sibi constiterunt ut extrema cum initiis convenirent, ut Aristippo, voluptas; Hieronymo, doloris vacuitas; Carneadi, frui principiis naturalibus, esset extremum.

XII. Epicurus autem quum in prima commendatione voluptatem dixisset, si eam, quam Aristippus, idem tenere debuit ultimum bonorum, quod ille; sin eam, quam Hieronymus, fecisset idem, ut voluptatem illam, non Aristippi, in prima commendatione poneret.

Nam, quod ait, sensibus ipsis judicari, voluptatem, bonum esse; dolorem, malum : plus tribuit sensibus, quam nobis leges permittunt. Privatarum litium judices sumus. Nihil enim possumus judicare, nisi quod est nostri judicii. In quo frustra judices solent, quum senten-

souverain bien. Aristippe le voit dans la volupté; le Portique, dans la conformité à la nature, qui n'appartient qu'à la vertu et à l'honnêteté, et que cette secte définit ainsi : « Vivre avec une telle intelligence des choses qui arrivent naturellement, qu'on puisse choisir celles qui sont conformes à la nature, et rejeter celles qui la combattent. » Nous comptons ainsi trois définitions qui excluent l'honnêteté, celle d'Aristippe ou d'Épicure, celle d'Hiéronyme et celle de Carnéade : et trois qui ajoutent à l'honnête quelque chose, celles de Polémon, de Calliphon, de Diodore. Une seule enfin, celle de Zénon, n'admet que l'honnête ou la vertu; car on a rejeté depuis long-temps les systèmes de Pyrrhon, d'Ariston, d'Herillus[16]. Les autres, conséquens avec eux-mêmes, ont fait concorder la fin avec le principe. Chez Aristippe, c'est la volupté; chez Hiéronyme, l'absence de la douleur; chez Carnéade, la jouissance des biens naturels.

XII. Si Épicure, qui élève la volupté au dessus de tout, désigne celle d'Aristippe, il a dû voir le premier des biens dans ce qui l'est aux yeux de ce philosophe. A-t-il dans la pensée la volupté d'Hiéronyme, c'est celle-là, non celle d'Aristippe[17], qu'il doit regarder comme le bien par excellence.

Quand il avance que, d'après le jugement même des sens, la volupté est un bien, et la douleur un mal, il attribue aux sens plus d'autorité que les lois ne leur en accordent. Dans les débats privés, nous sommes juges; mais nous ne pouvons prononcer que sur les matières de notre compétence. En vain le juge, en prononçant une

tiam pronuntiant, addere, si quid mei judicii est : si enim non fuit eorum judicii, nihilo magis, hoc non addito, illud est judicatum. Quid judicant sensus? dulce, amarum; lene, asperum; prope, longe; stare, movere; quadratum, rotundum. Quam igitur pronuntiabit sen-tentiam ratio, adhibita primum divinarum humanarumque rerum scientia, quæ potest appellari rite sapientia; deinde adjunctis virtutibus, quas ratio rerum omnium dominas, tu voluptatum satellites et ministras esse voluisti? quarum adeo omnium sententia pronuntiabit, primum de voluptate, nihil esse ei loci; non modo ut sola ponatur in summi boni sede, quam quærimus, sed ne illo quidem modo, ut ad honestatem applicetur. De vacuitate doloris eadem sententia erit. Rejicietur etiam Carneades; nec ulla de summo bono ratio aut voluptatis, non dolendive particeps, aut honestatis expers, probabitur. Ita relinquet duas, de quibus etiam atque etiam consideret. Aut enim statuet, nihil esse bonum, nisi honestum; nihil malum, nisi turpe; cetera aut omnino habere momenti, aut tantum, ut nec expetenda, nec fugienda, sed eligenda modo, aut rejicienda sint : aut anteponet eam, quam quum honestate ornatissimam, tum etiam ipsis initiis naturæ, et totius perfectione vitæ locupletatam videbit. Quod eo liquidius faciet, si perspexerit, rerum inter eas, verborumne sit controversia.

XIII. Hujus ego nunc auctoritatem sequens, idem

sentence, ajoute ces mots, *s'il m'appartient d'en juger* : car, si la cause est hors de ses attributions, rien n'est jugé, quand même il ne s'exprimerait pas ainsi. Or, sur quoi prononcent les sens? sur le doux, l'amer, le poli, le rude, la distance, l'immobilité, le mouvement, la forme ronde ou carrée. Quelle sentence prononcera donc la raison, aidée de cette science des choses divines et humaines, pour laquelle le mot sagesse semble fait, et des vertus auxquelles la raison donne un empire universel, et qui, chez vous, escortent la volupté comme de viles complaisantes? Dans ses arrêts, la volupté sera exclue du trône du souverain bien, et n'y siégera plus auprès de l'honnêteté. Même condamnation sera portée sur l'absence de la douleur. Elle rejetera aussi la doctrine de Carnéade, et flétrira tout système qui placerait le bien suprême ou dans la volupté, ou dans la douleur négative, ou dans toute autre chose également étrangère à l'honnête. Ainsi, son examen ne se portera plus que sur deux opinions : le seul bien, selon la première, c'est la vertu; le seul mal, c'est le vice; le reste est trop peu de chose pour mériter notre empressement ou notre aversion, et il faut laisser à l'occasion le soin de le choisir ou de le rejeter. La préférence de la raison pourra se porter sur l'opinion qui place le bonheur auprès de la vertu, et enrichit la vie de tous ces biens primitifs que la nature donne et permet. Mais son choix sera plus éclairé si elle commence par examiner à fond la différence de ces deux opinions : est-elle dans les choses ou dans les mots?

XIII. Je vais donc aussi suivre cette route où la raison

faciam. Quantum enim potero, minuam contentiones; omnesque simplices sententias eorum, in quibus nulla inest virtutis adjunctio, omnino a philosophia semovendas putabo : primum Aristippi, cyrenaicorumque omnium; quos non est veritum, in ea voluptate, quæ maxime dulcedine sensum moveret, summum bonum ponere, contemnentes istam vacuitatem doloris. Hi non viderunt, ut ad cursum, equum; ad arandum, bovem; ad indagandum, canem : sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, ad intelligendum et ad agendum esse natum, quasi mortalem deum : contraque, ut tardam aliquam et languidam pecudem, ad pastum et ad procreandi voluptatem, sic hoc divinum animal ortum esse voluerunt. Quo nihil mihi videtur absurdius. Atque hæc contra Aristippum, qui eam voluptatem non modo summam, sed solam etiam ducit, quam omnes unam appellamus voluptatem. Aliter autem vobis placet. Sed ille, ut dixi, vitiose. Nec enim figura corporis, nec ratio excellens ingenii humani significat, ad hanc unam rem natum hominem, ut frueretur voluptatibus. Nec vero audiendus Hieronymus : cui summum bonum est idem, quod vos interdum, vel potius nimium sæpe dicitis, nihil dolere. Non enim, si malum dolor est, carere eo malo satis est ad bene vivendum. Hoc dixerit potius Ennius,

Nimium boni est, cui nihil est mali.

Nos beatam vitam non depulsione mali, sed adeptione

m'appelle. Autant qu'il est en moi, j'abrégerai les disputes. Je dis d'abord que l'opinion qui sépare la vertu du souverain bien doit être retranchée de la philosophie. Écartons surtout celle d'Aristippe et de tous les cyrénaïques, qui n'ont pas rougi de placer le bien suprême dans les plaisirs sensuels. Ils n'ont pas compris que, comme la nature a produit le cheval pour la course, le bœuf pour le labourage, le chien pour la chasse, elle a aussi fait naître l'homme, ce dieu mortel, pour la pensée [18] et pour l'action, suivant l'expression d'Aristote. Abaissant cet être divin au niveau de la brute, ils ont prétendu qu'il ne naissait que pour manger et se reproduire. C'est, à mon sens, le plus haut degré de l'absurde. Quels reproches mérite cet Aristippe, qui a regardé ce que tout le monde entend par la volupté, je ne dis pas comme le bien suprême, mais comme le seul bien véritable! Votre secte n'embrasse pas cette opinion, qui est, je l'ai dit, entachée d'un grand vice. En effet, l'organisation et l'intelligence de l'homme montrent assez qu'il est né pour autre chose que la volupté des sens. N'écoutons pas davantage Hiéronyme, pour qui la douleur négative est le souverain bien, opinion que vous professez quelquefois, et même trop souvent. En effet, quand même la douleur serait un mal, l'éloignement de ce mal ne suffirait pas au bonheur. Laissons dire à Ennius :

C'est un assez grand bien que l'absence du mal.

Pour nous, mesurons le bonheur, non-seulement sur

boni judicemus : nec eam cessando, sive gaudentem, ut Aristippus; sive non dolentem, ut hic : sed agendo aliquid, considerandove quæramus. Quæ possunt eadem contra Carneadeum illud summum bonum dici : quod is non tam, ut probaret, protulit, quam ut stoicis, quibuscum bellum gerebat, opponeret. Id autem ejusmodi est, ut, additum ad virtutem, auctoritatem videatur habiturum, et expleturum cumulate vitam beatam : de quo omnis hæc quæstio est. Nam qui ad virtutem adjungunt vel voluptatem, quam unam virtus minimi facit; vel vacuitatem doloris, quæ etiam si malo caret, tamen non est summum bonum : acessione utuntur non ita probabili; nec tamen, cur id tam parce, tamque restricte faciant, intelligo. Quasi enim emendum eis sit, quod addant ad virtutem, primum vilissimas res addunt; deinde singulas potius, quam omnia, quæ prima natura approbavisset [ea cum voluptate conjungerent]. Quæ quum Aristoni et Pyrrhoni omnino visa sunt pro nihilo, ut inter optime valere, et gravissime ægrotare, nihil prorsus dicerent interesse, recte jam pridem contra eos desitum est disputari. Dum enim in una virtute sic omnia esse voluerunt, ut eam rerum selectione expoliarent; nec ei quidquam, aut unde oriretur, darent, aut ubi niteretur : virtutem ipsam, quam amplexabantur, sustulerunt. Herillus autem ad scientiam omnia revocans, unum quoddam bonum vidit; sed nec optimum,

cette absence, mais sur l'acquisition du vrai bien; et poursuivons-le avec ardeur, sans oublier qu'il ne repose ni dans les molles voluptés d'Aristippe, ni dans la douleur absente d'Hiéronyme, mais dans la pratique des actions vertueuses, et dans les plus sages méditations. On peut appliquer à l'opinion de Carnéade ce que je viens de dire du souverain bien d'après ces deux philosophes, quoi que le but principal de Carnéade ne fût pas de soutenir son sentiment personnel, mais de combattre les stoïciens, contre lesquels il était en guerre. Telle est, en effet, selon lui, la nature du souverain bien, que, réuni à la vertu, il serait digne d'être admis, et pourrait même embellir la vie du bonheur le plus doux : or, voilà le point qu'il faut débattre. Ceux qui rangent à côté de la vertu, ou la volupté qu'elle méprise, ou l'absence de la douleur, qui, pour n'avoir rien de répréhensible, n'est pas pour cela un bien du premier ordre, ceux-là lui donnent une bien faible escorte : est-ce la peine de se montrer si avares envers la vertu ? Comme s'ils devaient, à leurs frais, pourvoir à son entretien, ils l'habillent pauvrement, ils la meublent pièce à pièce, au lieu de lui fournir à la fois tout ce que demande primitivement la nature. Pyrrhon et Ariston comptaient pour rien ces principes naturels, et ne voyaient pas même de différence entre l'état de maladie et la santé : aussi, depuis long-temps, sont-ils exclus de la discussion. A force de réduire tout à la seule vertu, jusqu'à lui ôter le choix des choses, et ne lui laisser ni origine ni fondement, ils ont étouffé la vertu même dans leurs embrassemens. Hérillus, qui a voulu tout renfermer dans la science, eut pour objet un bien positif, mais non le plus grand des biens, ni un bien qui pût régler la vie entière. On l'a

tam definitione, qua sum usus, intelligi potest, quanquam aliquantum potest, quam communi omnium judicio, et optimi cujusque studiis atque factis : qui permulta ob eam unam causam faciunt, quia decet, quia rectum, quia honestum est; etsi nullum consecuturum emolumentum vident. Homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno a bestiis plurimum differunt, quod rationem habent a natura datam mentemque, et acrem, et vigentem, celerrimeque multa simul agitantem, et, ut ita dicam, sagacem, quæ et causas rerum, et consecutiones videat, et similitudines transferat, et disjuncta conjungat, et cum præsentibus futura copulet, omnemque complectatur vitæ consequentis statum. Eademque ratio fecit hominem hominum appetentem, cumque his natura, et sermone, et usu congruentem : ut profectus a caritate domesticorum ac suorum, serpat longius, et se implicet primum civium, deinde omnium mortalium societate; atque, ut ad Archytam scripsit Plato, non sibi se soli natum meminerit, sed patriæ, sed suis, ut perexigua pars ipsi relinquatur. Et quoniam eadem natura cupiditatem ingenuit homini veri inveniendi, quod facillime apparet, quum vacui curis, etiam quid in cœlo fiat, scire avemus : his initiis inducti omnia vera diligimus, id est, fidelia, simplicia, constantia; tum vana, falsa, fallentia odimus, ut fraudem, perjurium, malitiam, injuriam. Eadem ratio habet in se quiddam am-

témoignage universel, et par l'exemple de tant d'hommes vertueux, qui, sans autre mobile que le beau, le juste et l'honnête, ont fait bien des choses dont ils n'espéraient évidemment aucun avantage. Quel est le principe de la supériorité de l'homme sur la brute? c'est ce noble présent de la nature, la raison; cette intelligence vive et perçante, qui examine, qui pénètre plusieurs choses à la fois; cette sagacité d'esprit qui discerne les causes et les effets, qui établit les rapports, qui joint les objets séparés, qui assemble l'avenir avec le présent, et embrasse le cours entier de la vie. Par la raison, l'homme se rapproche de l'homme, se conforme aux manières, au langage, aux coutumes de la société, en sorte que, de l'amitié de ses parens et de sa famille, il passe à celle de ses compatriotes, et s'étend par degrés à celle du genre humain. L'homme, écrivait Platon à Archytas, doit penser qu'il n'est pas né seulement pour lui; il se doit encore aux siens et à sa patrie; et la portion de lui-même dont il peut disposer se réduit à peu de chose. La nature a aussi mis en lui le besoin de la vérité : j'en vois la preuve dans ces loisirs que nous employons à la recherche des mystères célestes. De là, notre amour pour tout ce qui est vrai, pour la bonne foi, la sincérité, la constance; de là, notre aversion pour tout ce qui est faux et trompeur, comme la fraude, le parjure, la malignité, l'injustice. Enfin la raison a en elle-même je ne sais quelle force sublime et fière, plus faite pour commander que pour obéir, pour qui tous les accidens de la vie sont, je ne dis pas supportables, mais bien légers; véritable puissance de l'âme, qui n'a peur de rien, ne cède à personne, et demeure invincible. A ces trois divisions de l'honnête se joint un quatrième genre de beauté, l'ordre et la propor-

plum atque magnificum, ad imperandum magis, quam ad parendum accommodatum; omnia humana non tolerabilia solum, sed etiam levia ducens; altum quiddam et excelsum, nihil timens, nemini cedens; semper invictum. Atque his tribus generibus honestorum notatis, quartum sequitur, et in eadem pulchritudine, et aptum ex illis tribus: in quo inest ordo et moderatio. Cujus similitudine perspecta in formarum specie ac dignitate, transitum est ad honestatem dictorum atque factorum. Nam ex his tribus laudibus, quas ante dixi, et temeritatem reformidat, et non audet cuiquam aut dicto protervo, aut facto nocere; vereturque quidquam aut facere, aut loqui, quod parum virile videatur.

XV. Habes undique expletam et perfectam, Torquate, formam honestatis: quæ tota his quatuor virtutibus, quæ a te quoque commemoratæ sunt, continetur. Hanc se tuus Epicurus omnino ignorare dicit, quam, aut qualem esse velint, qui honestate summum bonum metiantur. Si enim ad honestatem omnia referantur, neque in ea voluptatem dicant inesse; ait, eos inani voce sonare (his enim ipsis verbis utitur), neque intelligere, neque videre, sub hac voce honestatis quæ sit subjicienda sententia. Ut enim consuetudo loquitur, id solum dicitur honestum, quod est populari fama gloriosum. Quod, inquit, quanquam voluptatibus quibusdam est sæpe jucundius, tamen expetitur propter voluptatem. Videsne

tion, qu'on transporte des objets sensibles aux choses morales. Sa conformité avec les trois premières vertus règle nos discours et nos actions de manière que l'on évite la témérité, qu'on ne hasarde contre personne ni une parole insultante ni un fait nuisible, et qu'on se garde de rien faire ou de rien dire qui semble indigne de l'homme.

XV. Voilà, Torquatus, le portrait achevé de l'honnêteté : elle consiste dans les quatre vertus dont vous avez vous-même parlé. Votre Épicure prétend ne savoir ce que c'est, et ne pas comprendre ceux qui mesurent le souverain bien sur l'honnête. A l'en croire, celui qui rapporte tout à cet objet, sans y joindre la volupté, parle à vide (ce sont ses propres termes); enfin, ce mot d'honnêteté a pour lui un sens impénétrable. Consultons l'usage, dit-il; qu'appelle-t-on honnête? ce que l'opinion publique estime glorieux. Or, cette gloire, ajoute-t-il, flattera quelquefois plus que certaines voluptés; mais c'est toujours pour la volupté qu'on la recherchera. Mesurez-vous maintenant la distance qui sépare nos opinions? Un illustre philosophe, qui a tout remué dans la Grèce, dans l'Italie, chez les nations barbares, affirme ne pas comprendre l'honnête séparé du plaisir, et voit

quam sit magna dissensio? Philosophus nobilis, a quo non solum Græcia et Italia, sed etiam omnis barbaria commota est, honestum quid sit, si id non est in voluptate, negat se intelligere : nisi forte illud, quod multitudinis rumore laudetur. Ego autem hoc etiam turpe esse sæpe, judico; et, si quando turpe non sit, tamen non esse non turpe, quum id a multitudine laudetur. Quod si sit ipsum per se rectum atque laudabile, non ob eam causam tamen illud dici honestum esse, quia laudetur a multis, sed quia tale sit, ut, vel si ignorarent id homines, vel si obmutuissent, sua tamen pulchritudine esset specieque laudabile. Itaque idem natura victus, cui obsisti non potest, dicit alio loco id, quod a te etiam paullo ante dictum est, non posse jucunde vivi, nisi etiam honeste. Quid nunc, honeste, dicitur? idemne, quod jucunde? Ergo ita, non posse honeste vivi, nisi honeste vivatur. An, nisi populari fama? Sine ea igitur jucunde negat posse vivi. Quid turpius, quam sapientis vitam ex insipientium sermone pendere? Quid ergo hoc loco intelligit honestum? Certe nihil, nisi quod possit ipsum propter se jure laudari. Nam si propter voluptatem : quæ est ista laus, quæ possit e macello peti? Non is vir est, ut, quum honestatem eo loco habeat, ut sine ea jucunde neget posse vivi, illud honestum, quod populare sit, sentiat, et sine eo jucunde neget vivi posse; aut quidquam aliud honestum intelli-

leur union tout au plus dans les éloges que donne le bruit populaire; et moi, je condamne cela même comme une honte, affirmant que, si parfois la honte ne s'y joint pas, ce n'est pas grâce aux applaudissemens de la multitude. La vertu, la justice, la gloire sont choses honorables par elles-mêmes, et non par les éloges d'un peuple : en dépit de l'ignorance et du silence des hommes, elles mériteraient encore, pour leur propre beauté, nos éloges et notre estime. Aussi, cet irrésistible ascendant a-t-il arraché à Épicure un aveu que vous avez fait vous-même : on ne peut, dit-il, vivre avec plaisir, si l'on ne vit avec honneur. Avec plaisir, avec honneur, sont-ce là des expressions synonymes? autant vaudrait dire qu'on ne peut vivre honnêtement si l'on ne vit honnêtement. Ou bien, veut-il dire, *si l'on n'est pas loué du public?* cela signifierait que, sans l'admiration populaire, il n'est pas d'agrémens dans la vie; et alors, quelle honte! de l'opinion des fous dépendrait le bonheur des sages. Qu'entend donc ici Épicure par le mot *honnête?* ou rien du tout, ou une chose digne d'éloges par elle-même. Car, s'il n'entend que les jouissances de la volupté, quel éloge accorder à ce que le marché peut fournir? sans doute, il n'attache pas non plus au sens de ce mot l'approbation populaire, il n'exige pas cette approbation comme une condition du bonheur, puisqu'il en fait une de l'honnêteté; et, dans cette expression, il n'a pu comprendre que ce qui est juste, droit, louable par sa nature, par son essence, par soi-même.

gat, nisi quod sit rectum, ipsumque per se, sua vi, sua sponte, sua natura laudabile.

XVI. Itaque, Torquate, quum diceres, clamare Epicurum, non posse jucunde vivi, nisi honeste, et sapienter, et juste viveretur, tu ipse mihi gloriari videbare. Tanta vis inerat in verbis, propter earum rerum, quæ significabantur his verbis, dignitatem, ut altior fieres, ut interdum insisteres, ut nos intuens, quasi testificarere, laudari honestatem et justitiam aliquando ab Epicuro. Quam te decebat iis verbis uti, quibus si philosophi non uterentur, philosophia omnino non egeremus! Istorum enim verborum amore, quæ perraro appellantur ab Epicuro, sapientiæ, fortitudinis, justitiæ, temperantiæ, præstantissimis ingeniis homines se ad philosophiæ studium contulerunt.

« Oculorum, inquit Plato, est in nobis sensus acerrimus : quibus sapientiam non cernimus. Quam illa ardentes amores excitaret sui, si videretur! » Cur tandem? an quod ita callida est, ut optime possit architectari voluptates? Cur justitia laudatur? aut unde est hoc contritum vetustate proverbium, « quicum in tenebris? » Hoc dictum in una re, latissime patet : ut in omnibus factis, re, non teste moveamur.

Sunt enim levia et perinfirma, quæ dicebantur a te, quum animi conscientia improbos excruciari, tum etiam pœnæ timore; qua aut afficiantur, aut semper sint in

XVI. Aussi, Torquatus, lorsque vous disiez qu'Épicure proclame l'impossibilité d'une vie agréable sans honnêteté, sans sagesse, sans justice, vous preniez à mes yeux un air triomphant. L'élévation des idées renfermées dans ces mots paraissait se communiquer à votre langage; vous étiez pressant, et, me regardant avec une noble assurance, vous sembliez dire : Vous le voyez, il est des momens où Épicure loue aussi l'honnête et le juste. Qu'ils allaient bien dans votre bouche, ces termes sans lesquels il n'y aurait plus ni philosophie, ni philosophes! Oui, ces mots, si peu familiers à Épicure, sagesse, force, justice, tempérance, sont l'attrait qui a poussé vers l'étude de la philosophie tant de génies éminens.

« La vue, dit Platon [19], est le sens le plus subtil : toutefois l'œil ne saurait apercevoir la sagesse. Oh! quels transports elle exciterait dans nos cœurs, si elle était visible! » Pourquoi? est-ce parce qu'elle est un ingénieux artisan de voluptés? Pourquoi loue-t-on aussi la justice? et d'où vient cet adage usé : *Avec lui les ténèbres* [20] ? Appliqué d'abord à une seule chose, ce mot a un sens très-étendu : il signifie que, quoi que nous fassions, nous devons considérer les choses mêmes, et non le témoignage des hommes.

Les méchans, avez-vous dit, sont tourmentés, non-seulement par leurs remords, mais encore par la loi pénale, qui les épouvante soit pour le présent, soit pour l'avenir. Quel faible raisonnement! Il ne fallait pas sup-

metu, ne afficiantur aliquando. Non oportet timidum, aut imbecillo animo fingi; non bonum illum virum, qui, quidquid fecerit, ipse se cruciet, omniaque formidet: sed omnia callide referentem ad utilitatem, acutum, versutum, veteratorem, facile ut excogitet, quo modo occulte, sine teste, sine ullo conscio fallat. An tu me de L. Tubulo putas dicere? qui, quum prætor quæstionem inter sicarios exercuisset, ita aperte cepit pecunias ob rem judicandam, ut anno proximo P. Scævola, tribunus plebis, ferret ad plebem, vellentne de ea re quæri. Quo plebiscito, decreta a senatu est consuli quæstio Cn. Cæpioni. Profectus in exsilium Tubulus statim, nec respondere ausus. Erat enim res aperta.

XVII. Non igitur de improbo, sed callide improbo quærimus, qualis Q. Pompeius in fœdere numantino infitiando fuit, nec vero omnia timente; sed primum qui animi conscientiam non curet, quam scilicet comprimere nihil est negotii. Is enim, qui occultus et tectus dicitur, tantum abest, ut se indicet, perficiet etiam, ut dolere alterius improbe facto videatur: quid est enim aliud, esse versutum? Memini me adesse P. Sextilio Rufo, quum is ad amicos rem ita deferret, se esse heredem Q. Fadio Gallo; cujus in testamento scriptum esset, se ab eo rogatum, ut omnis hereditas ad filiam perveniret. Id Sextilius factum negabat. Poterat autem impune: quis enim redargueret? Nemo nostrum credebat: erat-

poser, comme exemple, un homme timide, sans caractère, toujours prêt à se faire un supplice de ses terreurs. Mais imaginez un homme adroit, qui rapporte tout à ses fins, un fourbe au cœur corrompu, qui excelle à tromper furtivement, sans témoin, sans complice. Pensez-vous que je fasse allusion au préteur Tubulus, qui, jugeant des assassins, reçut leur argent avec une impudence si peu déguisée, que le tribun Scévola dénonça, l'année suivante, l'affaire au peuple, et proposa de faire des poursuites? En vertu d'un plébiscite[21], le sénat ayant ordonné à Cn. Cépion, consul, de faire informer; Tubulus, n'osant se défendre, se bannit lui-même sur-le-champ. Le crime était trop avéré.

XVII. Ne citons donc pas un homme qui n'est que méchant; proposons plutôt un méchant habile, comme fut Q. Pompée[22] dans le traité de Numance. Écartons l'homme à qui tout fait peur, et parlons de l'homme pour qui les remords ne sont rien, parce qu'il sait les étouffer. Il s'en faut de beaucoup que la perversité cachée se laisse découvrir : au contraire, le méchant qui ourdit sa trame dans les ténèbres, fera éclater contre le crime une indignation hypocrite; et c'est par là que les fourbes sont habiles. J'assistai un jour à une consultation que faisait Sextilius Rufus : il se prétendait héritier de Fadius Gallus, dont le testament portait qu'il avait prié Sextilius de faire passer toute la succession à sa fille Fadia. Sextilius le niait, et sa dénégation était sûre de l'impunité; car qui l'aurait pu convaincre? aucun de nous ne le croyait, et il était plus vraisemblable que le mensonge

que verisimilius, hunc mentiri, cujus interesset, quam illum, qui id se rogasse scripsisset, quod debuisset rogare. Addebat etiam, se in legem Voconiam juratum contra eam facere non audere, nisi aliter amicis videretur. Aderamus nos quidem adolescentes, sed etiam multi amplissimi viri : quorum nemo censuit plus Fadiæ dandum, quam posset ad eam lege Voconia pervenire. Tenuit permagnam Sextilius hereditatem : unde, si secutus esset eorum sententiam, qui honesta et recta emolumentis omnibus et commodis anteponerent, ne nummum quidem unum attigisset. Num igitur eum postea censes anxio animo aut sollicito fuisse? nihil minus, contraque, illa hereditate dives; ob eamque rem lætus. Magni enim æstimabat pecuniam, non modo non contra leges, sed etiam legibus partam; quæ quidem vel cum periculo est quærenda vobis : est enim effectrix multarum et magnarum voluptatum. Ut igitur illis, qui, recta et honesta quæ sunt, ea statuunt per se expetenda, adeünda sunt quævis pericula, decoris honestatisque causa : sic vestris, qui omnia voluptate metiuntur, pericula adeunda sunt, ut adipiscantur magnas voluptates, si magna res, magna hereditas agetur, quum pecunia voluptates pariantur plurimæ; idemque erit Epicuro vestro faciendum, si suum finem bonorum sequi volet, quod Scipioni, magna glòria proposita, si Annibalem in Africam retraxisset. Itaque quantum adiit periculum?

était du côté de celui qui avait intérêt à mentir, que du côte d'un homme qui attestait avoir prié Sextilius d'un service dont il avait dû le prier. Sextilius rappelait aussi son serment de fidélité à la loi Voconia [23] : ce serment, disait-il, le liait, à moins qu'on ne l'en dégageât. J'étais fort jeune alors, mais il y avait à cette assemblée de très-graves personnages, et aucun n'opina pour que Fadia reçût plus que la part accordée par cette loi. Sextilius devint ainsi le maître d'un immense héritage : mais, s'il eût suivi le principe qui place toujours la vertu avant l'intérêt, il n'en aurait pas retenu un sesterce. Eh bien! pensez-vous qu'il en ait du remords, de l'inquiétude? rien moins; cette succession le rendit opulent, et sa joie fut au comble : car il faisait grand cas de l'argent, je veux dire de celui qui s'acquiert, non-seulement sans violer la loi, mais par la loi. Vous-mêmes, à vos périls, ne devez-vous pas chercher à vous enrichir? L'or n'est-il pas l'instrument des plaisirs les plus nombreux, les plus vifs? Regardant la justice et la vertu comme désirables par elles-mêmes, nos philosophes enseignent qu'il n'est pas de danger auquel on ne doive s'exposer pour elles : par la même raison, les vôtres, pour qui la volupté est la règle de tout, doivent tout braver pour l'amour de la volupté. L'affaire est-elle importante, l'héritage est-il considérable; plus d'or pourra payer plus de plaisirs; et, si votre Épicure est fidèle à ses principes sur le souverain bien, que fera-t-il? ce que fit Scipion, lorsque, guidé par la gloire, il repoussa Annibal en Afrique. Pour accomplir ce projet, à quels périls il exposa sa tête! c'est que le but de tous ses efforts était l'honneur et non le plaisir. Ainsi votre sagesse, alléchée par quelque grand profit, pour se satisfaire, luttera, s'il

ad honestatem enim ille omnem conatum suum referebat; non ad voluptatem. Sic vester sapiens magno aliquo emolumento commotus, animi causa, si opus fuerit, dimicabit. Occultum facinus esse potuerit: gaudebit. Deprehensus, omnem pœnam contemnet. Erit enim instructus ad mortem contemnendam, ad exsilium, ad ipsum etiam dolorem: quem quidem vos, quum improbis pœnam proponitis, impatibilem facitis; quum sapientem semper boni plus habere vultis, tolerabilem.

XVIII. Sed finge non solum callidum eum, qui aliquid improbe faciat, verum etiam præpotentem, ut M. Crassus fuit, qui tamen solebat uti suo bono: ut hodie est noster Pompeius, cui recte facienti gratia est habenda; esse enim quamvis vellet justus, iniquus poterat impune. Quam multa vero injuste fieri possunt, quæ nemo possit reprehendere? Si te amicus tuus moriens rogaverit, ut hereditatem reddas suæ filiæ, nec usquam id scripserit, ut scripsit Fadius, nec cuiquam dixerit: quid facies? Tu quidem reddes; ipse Epicurus fortasse redderet: ut Sext. Peducæus, Sext. F., is, qui hunc nostrum reliquit, effigiem et humanitatis et probitatis suæ filium, tum doctus, tum omnium vir optimus et justissimus, quum sciret nemo, eum rogatum a C. Plotio, equite romano splendido, Nursino, ultro ad mulierem venit, eique nihil opinanti viri mandatum exposuit, hereditatemque reddidit. Sed ego ex te quæro (quoniam

le faut, contre la fortune. Son attentat demeure-t-il caché, il s'en applaudira; est-il pris sur le fait, il méprisera les châtimens, car il est armé d'avance contre la mort, contre l'exil, même contre la douleur, que vous regardez comme intolérable, quand vous voyez en elle le supplice des méchans; mais qui devient supportable à vos yeux, quand vous faites à votre sage une part toujours plus large dans le plaisir que dans la douleur.

XVIII. Allons plus loin : le méchant dont nous parlons est non-seulement habile, mais aussi puissant que Crassus, qui n'usait du moins que de son bien; aussi puissant que notre Pompée, dont l'équité mérite notre reconnaissance : car, malgré son ferme attachement à la justice, il pourrait être injuste impunément. Comptez le nombre des injustices qui sont à l'abri de tout reproche. Votre ami mourant vous a prié de rendre sa succession à sa fille, mais il n'en a rien écrit, comme a fait Fadius, et il n'en a parlé à personne : que ferez-vous? Pour vous, Torquatus, vous la rendriez; Épicure, qui sait? aurait peut-être ce courage, que montra ce Sextus Peducéus, modèle de savoir et de vertu, dont les honorables sentimens revivent dans son fils. Un noble chevalier romain, de Nursia, C. Plotius, lui avait, sans condition connue, laissé toute sa fortune : il se présenta chez sa veuve, qui ignorait les dispositions de Plotius, les lui apprit, et remit l'héritage entre ses mains. Puisque telle aurait été votre conduite, Torquatus, je vous adresse cette question : Ne sentez-vous pas tout ce qu'il y a de fort dans

idem tu certe fecisses), nonne intelligis, eo majorem vim esse naturæ, quod ipsi vos, qui omnia ad vestrum commodum, et, ut ipsi dicitis, ad voluptatem referatis, tamen ea faciatis, e quibus appareat, non voluptatem vos, sed officium sequi? plusque rectam naturam, quam rationem pravam valere? Si scieris, inquit Carneades, aspidem occulte latere uspiam, et velle aliquem imprudentem super eam assidere, cujus mors tibi emolumentum factura sit; improbe feceris, nisi monueris, ne assideat: sed impune tamen; scisse enim te quis coarguere possit? Sed nimis multa : perspicuum est enim, nisi æquitas, fides, justitia proficiscantur a natura, et si omnia hæc ad utilitatem referantur, virum bonum non posse reperiri. Deque his rebus satis multa in nostris de Republica libris sunt dicta a Lælio.

XIX. Transfer idem ad modestiam, vel temperantiam, quæ est moderatio cupidatum, rationi obediens. Satisne ergo pudori consulat, si quis sine teste libidini pareat? an est aliquid per se ipsum flagitiosum, etiam si nulla comitetur infamia? quid fortes viri? voluptatumque calculis subductis, prœlium ineunt, sanguinem pro patria profundunt; an quodam animi ardore atque impetu concitati? Utrum tandem censes, Torquate, Imperiosum illum, si nostra verba audiret, tuamne de se orationem libentius auditurum fuisse, an meam, quum ego dicerem, nihil eum fecisse sua causa, omniaque reipublicæ, tu

la loi naturelle, puisque vous, qui rapportez tout à votre avantage, ou, pour emprunter vos paroles, à la volupté, vous feriez des choses pour lesquelles votre guide serait, non la volupté, mais le devoir, et où la droite nature l'emporterait sur une raison dépravée? Si vous saviez, dit Carnéade, qu'un serpent se tînt caché quelque part, et qu'un homme qui n'en sait rien, et dont la mort vous serait avantageuse, voulût s'asseoir dessus, vous vous rendriez coupable en ne l'en prévenant pas : l'impunité cependant était assurée à votre silence; car qui pourrait vous convaincre d'avoir connu le danger? Mais en voilà trop là-dessus. Si l'équité, la loyauté, la justice n'ont pas leur principe dans la loi naturelle, si leur but commun est l'intérêt, il est clair que l'homme de bien est une chimère. Lélius, dans mon traité *de la République*, discute assez longuement ces questions.

XIX. Appliquez-les à la modestie, à la tempérance qui modère les passions et les soumet à la raison. Est-ce respecter la pudeur que de se livrer en secret à un plaisir honteux? et certaines choses ne sont-elles pas honteuses de leur nature, même sans que l'infamie s'y attache? Ont-ils fait d'avance ce calcul des voluptés, les héros, lorsqu'ils marchent au combat, et prodiguent leur sang à la patrie? Leur cœur n'est il pas plutôt embrasé, entraîné par l'enthousiasme? Ah! si ce Torquatus, aux ordres inflexibles, pouvait nous entendre, qui de nous deux le charmerait davantage, ou moi, qui disais que, dans sa conduite, il fit toujours abstraction de lui-même, et ne vit que la patrie; ou vous, qui souteniez le con-

contra nihil, nisi sua? Si vero id etiam explanare velles, apertiusque diceres, nihil eum fecisse, nisi voluptatis causa, quo modo eum tandem laturum fuisse existimes?

Esto : fecerit, si ita vis, Torquatus propter suas utilitates; malo enim dicere, quam voluptates, in tanto præsertim viro : num etiam ejus collega P. Decius, princeps in ea familia consulatus, quum se devovebat, et equo admisso in mediam aciem Latinorum irruebat, aliquid de voluptatibus suis cogitabat? Nam ubi eam caperet, aut quando, quum sciret confestim esse moriendum, eamque mortem ardentiore studio peteret, quam Epicurus voluptatem petendam putat? Quod quidem ejus factum nisi esset jure laudatum, non esset imitatus quarto consulatu suo filius; neque porro ex eo natus, cum Pyrrho bellum gerens, consul cecidisset in prœlio, seque e continenti genere tertiam victimam reipublicæ præbuisset. Contineo me ab exemplis. Græcis hoc modicum est : Leonidas, Epaminondas, tres aliqui, aut quatuor. Ego, si nostros colligere cœpero, perficiam illud quidem, ut se virtuti tradat constringendam voluptas. Sed dies me deficiet : et, ut A. Varius, qui est habitus judex durior, dicere consessori solebat, quum, datis testibus, alii tamen citarentur, «Aut hoc testium satis est, aut nescio, quid satis sit;» sic a me satis datum est testium. Quid enim? te ipsum, dignissimum majoribus tuis, voluptasne induxit, ut adolescentulus eriperes

traire? Employant un langage plus clair, vous auriez affirmé que la volupté fut sa règle unique : comment eût-il supporté un tel langage? que vous en semble?

Eh bien! j'accorde que Torquatus ait consulté son intérêt : car, appliqué à un si grand homme, ce mot me semble préférable à celui de volupté. Mais Decius, son collègue, qui, le premier, porta le consulat dans sa famille, fixait-il sa pensée sur la volupté, lorsqu'il se dévoua et s'élança, bride abattue, au milieu des troupes latines? La volupté! en quel lieu, en quel moment aurait-il pu en jouir, lui qui volait à une mort certaine, avec plus d'ardeur qu'Épicure n'en demande dans la poursuite du plaisir? Si cette action n'eût pas été digne de tous les éloges, elle n'aurait trouvé d'imitateurs ni dans son fils, consul pour la quatrième fois, ni dans cet autre consul, son petit-fils, qui fit la guerre à Pyrrhus, et mourut dans le combat, troisième victime de sa race sacrifiée à la république. J'abrège ces exemples. Les Grecs m'en fournissent peu, Léonidas, Épaminondas et trois ou quatre autres. Mais, si je me mettais à recueillir les nôtres, j'amènerais la volupté devant la vertu, pour lui demander des chaînes. D'ailleurs, la journée n'y suffirait pas. J'ai fait comme A. Varius : des témoins avaient été produits dans une affaire devant ce juge rigide; on en voulait présenter encore d'autres : « Ou voilà assez de témoins, dit-il au juge qui siégeait près de lui, ou le mot *assez* n'a pas de sens pour moi. » De même, j'ai cité assez de témoignages illustres. Mais vous, ô Torquatus! digne rejeton de vos aïeux, est-ce la volupté qui vous porta, dans vos jeunes années, à arracher le consulat à P. Sylla? Vous le fîtes donner à votre

P. Sullæ consulatum? quem quum ad patrem tuum retulisses, fortissimum virum, qualis ille vel consul, vel civis quum semper, tum post consulatum fuit? Quo quidem auctore nos ipsi ea gessimus, ut omnibus potius, quam ipsis nobis consuluerimus.

At quam pulchre dicere videbare, quum ex altera parte ponebas cumulatum aliquem plurimis et maximis voluptatibus, nullo, nec præsenti, nec futuro dolore; ex altera autem, cruciatibus maximis, toto corpore, nulla nec adjuncta, nec sperata voluptate; et quærebas, quis aut hoc miserior, aut superiore illo beatior foret? deinde concludebas, summum malum esse dolorem, summum bonum voluptatem?

XX. L. Thorius Balbus fuit, Lanuvinus; quem meminisse tu non potes. Is ita vivebat, ut nulla tam exquisita posset inveniri voluptas, qua non abundaret. Erat et cupidus voluptatum, et cujusvis generis ejus intelligens, et copiosus; ita non superstitiosus, ut illa plurima in sua patria sacrificia et fana contemneret; ita non timidus ad mortem, ut in acie sit ob rempublicam interfectus. Cupiditates non Epicuri divisione finiebat, sed sua satietate. Habebat tamen rationem valitudinis: utebatur iis exercitationibus, ut ad cœnam et esuriens et sitiens veniret; eo cibo, qui et suavissimus esset, et idem facillimus ad concoquendum; vino, et ad voluptatem, et ne noceret. Cetera illa adhibebat, quibus dem-

père, romain d'un grand caractère : quel consul ! quel citoyen, en tout temps, et surtout après son consulat ! Moi-même, fort de son exemple, j'ai veillé sur la chose publique plus que sur mes intérêts privés.

Mais qu'il faisait beau vous entendre, mettant d'un côté un homme au sein des voluptés, sans douleurs ni pour le présent ni dans l'avenir ; et de l'autre, un homme livré tout entier aux souffrances les plus cruelles, sans soulagement, sans espérance ; puis demandant où serait le mortel plus heureux que le premier, plus misérable que le second ; et concluant enfin que la douleur était le plus cruel des maux, la volupté le plus doux des biens !

XX. Votre mémoire ne peut se rappeler Thorius Balbus, de Lanuvium. Dans sa vie sensuelle, il n'est pas de volupté possible, de raffinemens imaginables dont il ne jouît. Riche amateur des plaisirs, il mettait dans leur choix un goût délicat. La superstition lui était tellement étrangère, qu'il prenait en pitié tous les sacrifices et tous les temples de sa patrie ; et il craignait si peu la mort qu'il s'est fait tuer dans une bataille, en combattant pour notre république. La limite qu'il imposait à ses désirs, ce n'était pas la distinction établie par Épicure, c'était la satiété. Toutefois, soigneux de sa santé, il excitait, par un exercice modéré, la faim et la soif qui devaient assaisonner ses repas ; tous ses mets étaient délicats, et d'une digestion facile ; son vin, d'un goût exquis, était bu sans excès nuisible. Il admettait d'ailleurs toutes ces jouissances hors desquelles Épicure ne voit

tis negat se Epicurus intelligere, quid sit bonum. Aberat omnis dolor : qui si adesset, nec molliter ferret; et tamen medicis plus, quam philosophis uteretur. Color egregius, integra valitudo, summa gratia, vita denique conferta voluptatum omnium varietate. Hunc vos beatum; ratio quidem vestra sic cogit. At ego, huic quem anteponam, non audeo dicere : dicet pro me ipsa virtus; nec dubitabit isti vestro beato M. Regulum anteponere. Quem quidem, quum sua voluntate, nulla vi coactus, præter fidem, quam dederat hosti, ex patria Carthaginem revertisset, tum ipsum, quum vigiliis et fame cruciaretur, clamat virtus beatiorem fuisse, quam potantem in rosa Thorium.

Bella magna gesserat; bis consul fuerat; triumpharat: nec tamen sua illa superiora, tam magna, neque tam præclara ducebat, quam illum ultimum casum; quem propter fidem constantiamque susceperat : qui nobis miserabilis videtur audientibus, illi perpetienti erat voluptarius. Non enim hilaritate, nec lascivia, nec risu, aut joco, comite levitatis, sed sæpe etiam tristes firmitate et constantia sunt beati. Stuprata per vim Lucretia a regis filio, testata cives, se ipsa interemit. Hic dolor, populi romani duce et auctore Bruto, causa civitati libertatis fuit; ob ejusque mulieris memoriam primo anno et vir, et pater ejus, consul est factus. Tenuis L. Virginius, unusque de multis, sexagesimo anno post liberta-

pas de bonheur possible. Exempt d'infirmités, il pouvait supporter la douleur sans faiblesse, quoique plus disposé à consulter les médecins que les philosophes. Teint frais, santé robuste, tous les moyens de plaire, vie enfin que tous les plaisirs semblaient se disputer, rien ne lui manquait. Par une conséquence nécessaire de votre système, vous voyez là un homme heureux. Mais moi, savez-vous qui je lui préfère? je n'ose vous le dire. La vertu prendra la parole à ma place : à votre fortuné mortel elle préférera, sans hésiter, Regulus[24]. D'après sa seule parole, engagée à un ennemi, revenu de Rome à Carthage, il fut livré au supplice des veilles et de la faim : eh bien! la vertu le proclame plus heureux que Thorius buvant la tête couronnée de roses[25].

Regulus avait dirigé des guerres importantes, géré deux fois le consulat, obtenu les honneurs du triomphe : à toute cette gloire il trouvait moins d'éclat que dans la situation extrême qu'il avait généreusement embrassée par un sentiment d'honneur; et cet état, si misérable à nos yeux, avait ses délices pour le grand homme souffrant. C'est que le bonheur n'est pas seulement dans la joie, dans les plaisirs, dans les ris, dans les jeux, folâtres compagnons de la frivolité : la fermeté, la constance sont le bonheur des âmes sérieuses. Lucrèce, que le fils d'un roi venait d'outrager, en appela aux Romains, et se donna la mort. Grâce à l'indignation du peuple, soulevé à la voix de Brutus, Rome brisa ses fers; et, pour honorer la mémoire de cette romaine, dès la première année, et son époux et son père furent élevés au consulat. Soixante ans après cette conquête de la liberté, un homme

tem receptam, virginem filiam sua manu occidit, potius, quam ea Appii Claudii libidini, qui tum erat summo in imperio, dederetur.

XXI. Aut hæc tibi, Torquate, sunt vituperanda, aut patrocinium voluptatis repudiandum. Quod autem patrocinium, aut quæ ista causa est voluptatis, quæ nec testes ullos e claris viris, nec laudatores poterit adhibere? Ut enim nos ex annalium monumentis testes excitamus eos, quorum omnis vita consumta est in laboribus gloriosis, qui voluptatis nomen audire non possint: sic in vestris disputationibus historia muta est. Nunquam audivi in Epicuri schola Lycurgum, Solonem, Miltiadem, Themistoclem, Epaminondam nominari; qui in ore sunt ceterorum omnium philosophorum. Nunc vero, quoniam hæc nos etiam tractare cœpimus, suppeditabit nobis Atticus noster de thesauris suis, quos, et quantos viros [habere testium sat est]! Nonne melius est de his aliquid, quam tantis voluminibus de Themista loqui? Sint ista Græcorum: quanquam ab his philosophiam et omnes ingenuas disciplinas habemus; sed tamen est aliquid, quod nobis non liceat, liceat illis. Pugnant stoici cum peripateticis. Alteri negant quidquam esse bonum, nisi quod honestum sit. Alteri, plurimum se, et longe longeque plurimum tribuere honestati, sed tamen et in corpore, et extra, esse quædam bona. Et certamen honestum, et disputatio splendida: omnis est

du peuple, Virginius, tua lui-même sa propre fille, plutôt qne de l'abandonner à la brutalité d'Appius Claudius, alors tout-puissant.

XXI. De deux choses l'une, Torquatus : ou condamnez ces actions, ou cessez d'être l'avocat de la volupté. La misérable cause que celle qui ne s'appuie ni sur le témoignage ni sur les éloges d'aucun grand homme! Pour témoins, pour partisans de la nôtre, nous produisons des personnages célèbres, dont toute la vie a été consacrée à de glorieux travaux, et qui ne voulaient pas connaître la volupté, même de nom : mais, pour appuyer vos disputes, l'histoire est muette. Jamais, dans l'école d'Épicure, je n'entendis citer Lycurgue, Solon, Miltiade, Thémistocle, Épaminondas, noms qui sont dans la bouche de tous les autres philosophes. Et aujourd'hui que nous traitons aussi ces matières, Atticus pourra tirer de son trésor d'érudition des exemples aussi imposans. Ne vaut-il pas mieux en toucher quelque chose que de remplir d'énormes volumes du nom de la seule Themista [26]? C'est là une allure des Grecs : nous tenons d'eux la philosophie et toutes les nobles études; mais, après tout, il est des libertés qu'ils s'arrogent et nous interdisent. Un combat est livré entre le Portique et l'école d'Aristote. L'unique bien est dans l'honnête, dit le stoïcien; le péripatéticien affirme qu'il faut élever aux cieux ce qui est honnête, mais qu'il ne laisse pas d'y avoir encore d'autres biens, soit en nous, soit hors de nous : honorable combat, dispute glorieuse, qui n'a pour objet que la vertu. Au lieu de cela, dispute-t-on contre les épicuriens; il faut entendre raisonner longuement sur les plaisirs obscènes, sujet fréquent des leçons du maître. Croyez-

enim de virtutis dignitate contentio. At cum tuis quum disseras, multa sunt audienda etiam de obscœnis voluptatibus, de quibus ab Epicuro sæpissime dicitur. Non potes ergo ista tueri, Torquate, mihi crede, si te ipse, et tuas cogitationes, et studia perspexeris. Pudebit te, inquam, illius tabulæ, quam Cleanthes, sane commode, verbis depingere solebat. Jubebat eos, qui audiebant, secum ipsos cogitare pictam in tabula Voluptatem, pulcherrimo vestitu, et ornatu regali, in solio sedentem; præsto esse Virtutes, ut ancillulas, quæ nihil aliud agerent, nullum suum officium ducerent, nisi ut Voluptati ministrarent, et eam tantum ad aurem admonerent (si modo id pictura intelligi posset), ut caveret, ne quid perficeret imprudens, quod offenderet animos hominum, aut quidquam, e quo oriretur aliquis dolor. Nos quidem Virtutes sic natæ sumus, ut tibi serviremus; aliud negotii nihil habemus.

XXII. At negat Epicurus (hoc enim vestrum lumen est), quemquam, qui honeste non vivat, jucunde posse vivere. Quasi ego id curem, quid ille aiat, aut neget. Illud quæro, quid ei, qui in voluptate summum bonum ponat, consentaneum sit dicere. Quid affers, cur Thorius, C. Hirrius Postumius, cur omnium horum magister, Orata, non jucundissime vixerit? Ipse negat, ut ante dixi, luxuriosorum vitam reprehendendam, nisi plane fatui sint, id est, nisi aut cupiant, aut metuant.

moi, Torquatus, un tel système ne vous semblera plus soutenable dès que votre réflexion se sera tournée sur vous-même, sur vos pensées, sur vos goûts. Vous rougirez, dis-je, devant cette image tracée avec tant de justesse par Cléanthe[27]. Figurez-vous, disait-il à ses auditeurs, la Volupté personnifiée par la peinture : magnifiquement vêtue, parée comme une reine, elle est assise sur un trône; près d'elle sont les Vertus, ses suivantes, dont l'unique fonction est de la servir, et de s'approcher de son oreille (si l'art du peintre pouvait exprimer ce mouvement), pour l'avertir de s'abstenir de tout ce qui peut blesser les esprits des hommes ou causer quelque douleur. Nous autres Vertus, lui disent-elles, nous naissons vos esclaves; vous servir, voilà notre seul devoir.

XXII. Vous répondez d'un air triomphant qu'Épicure n'admet pas de bonheur pour une vie déshonnête : mais ne veux-je donc savoir que ce qu'il affirme ou ce qu'il nie? ce que je cherche, c'est ce que doit dire, pour être conséquent, un homme qui met le souverain bien dans la volupté. Comment me prouverez-vous que Thorius, Hirrius Postumius, Orata, leur maître à tous, n'aient pas vécu très-agréablement? Épicure lui-même ne voit rien de répréhensible dans une vie voluptueuse, pourvu qu'on n'ait pas la faiblesse de s'abandonner au désir ou à la crainte. Il promet un remède à l'un et à l'autre : c'est

Quarum ambarum rerum quum medicinam pollicetur, luxuriæ licentiam pollicetur. His enim rebus detractis, negat se reperire in asotorum vita, quod reprehendat. Non igitur potestis voluptate omnia dirigentes, aut tueri, aut retinere virtutem. Nam nec vir bonus ac justus haberi debet, qui, ne malum habeat, abstinet se ab injuria. Nosti, credo, illud :

Nemo pius est, qui pietatem. . . . . .

Cave quidquam putes esse verius. Nec enim, dum metuit, justus est : et certe, si metuere destiterit, non erit. Non metuet autem, sive celare poterit, sive opibus magnis, quidquid fecerit, obtinere; certeque malet existimari bonus vir, ut non sit, quam esse, ut non putetur. Ita, quod certissimum est, pro vera certaque justitia, simulationem nobis justitiæ traditis; præcipitisque quodam modo, ut nostram stabilem conscientiam contemnamus, aliorum errantem opinionem aucupemur.

Quæ dici eadem de ceteris virtutibus possunt : quarum omnium fundamenta vos in voluptate, tanquam in aqua, ponitis. Quid enim? fortemne possumus dicere eumdem illum Torquatum? Delector enim, quanquam te non possum, ut ais, corrumpere; delector, inquam, et familia vestra, et nomine. Et hercule mihi vir optimus, nostrique amantissimus, A. Torquatus versatur ante oculos : cujus quantum studium et quam insigne fuerit erga me temporibus illis, quæ nota sunt omni-

promettre toute licence à la volupté. Otez ces deux passions du cœur de l'homme de plaisir, je n'y trouve, dit-il, plus rien à blâmer. En soumettant tout à la règle de la volupté, il est donc inévitable que vous abandonniez la vertu : car s'abstenir de l'injustice par intérêt personnel, ce n'est pas mériter le nom d'homme juste. Vous connaissez le vers :

N'est point pieux qui ne l'est que par crainte.

Gardez-vous de croire qu'il soit une vérité plus évidente que celle-là. N'être juste que par crainte, ce n'est pas justice. Que la peur disparaissse, l'iniquité reviendra. Or, on cessera de craindre, si l'on peut être injuste en secret, ou assez puissant pour soutenir son injustice. Certainement on aimera mieux paraître homme de bien sans l'être, que de l'être et de ne le paraître pas. Il est donc incontestable qu'à une justice vraie et solide, vous substituez son masque, et que vous semblez formuler ce précepte : Mépriser l'infaillible témoignage de la conscience, obéir aux erreurs de l'opinion.

La même observation peut s'appliquer aux autres vertus; vous les élevez toutes sur la volupté : c'est les fonder en l'air. Comment, d'après cette doctrine, pourrions-nous reconnaître dans l'illustre Torquatus un vrai courage? C'est un plaisir pour moi (bien que, par là, dites-vous, je ne puisse vous séduire), oui, c'est un plaisir de citer votre famille et votre nom. J'ai toujours devant les yeux A. Torquatus, cet homme vertueux qui m'honora de son amitié. Vous savez sans doute, comme tout le monde, quels éclatans témoignages je reçus de son attachement. Ils devraient pourtant m'être moins chers, si je croyais

bus, scire necesse est utrumque vestrum. Quæ mihi ipsi, qui volo et esse, et haberi gratus, grata non essent, nisi eum perspicerem mea causa mihi amicum fuisse, non sua : nisi hoc dicis, sua, quod interest omnium recte facere. Si id dicis, vicimus. Id enim volumus, id contendimus, ut officii fructus sit ipsum officium. Hoc ille tuus non vult, omnibusque ex rebus voluptatem, quasi mercedem, exigit. Sed ad illum redeo. Si voluptatis causa cum Gallo apud Anienem depugnavit provocatus, et ex ejus spoliis sibi et torquem, et cognomen induit, ullam aliam ob causam, nisi quod ei talia facta digna viro videbantur; fortem non puto. Jam si pudor, si modestia, si pudicitia, si, uno verbo, temperantia, pœnæ aut infamiæ metu coarcebuntur, non sanctitate sua se tuebuntur : quo adulterium, quo stuprum, quo libido non se proripiet ac projiciet, aut occultatione proposita, aut impunitate, aut licentia?

Quid? illud, Torquate, quale tandem videtur? te isto nomine, ingenio, gloria, quæ facis, quæ cogitas, quæ contendis, quo referas, cujus rei causa perficere, quæ conaris, velis, quod optimum denique in vita judices, non audere in conventu dicere? Quid enim mereri velis jam, quum magistratum inieris, et in concionem adscenderis (est enim tibi edicendum, quæ sis observaturus in jure dicendo : et fortasse etiam, si tibi erit visum, aliquid de majoribus tuis, et de te ipso di-

cet attachement inspiré par son intérêt, et non par le mien, à moins que vous ne conveniez que l'intérêt de chaque homme consiste à bien faire. Si vous le dites, j'ai gagné; car, dans cette discussion, mon seul but est de prouver que le bien qu'on fait est à lui-même sa récompense. Mais ce n'est pas là ce que veut votre sage; il veut tirer de la volupté de tout, comme un salaire exigé. Je reviens à l'ancien Torquatus. Est-ce dans la vue de la volupté qu'il combattit contre le Gaulois, auprès du Téveron? en lui arrachant ce collier auquel il dut son surnom, se proposait-il autre chose que de se conduire en homme de cœur? dès-lors il cesse de l'être à mes yeux. Ah! si l'honneur, la modestie, la chasteté, en un mot, la tempérance, ne se maintiennent que par la crainte de la punition ou de l'infamie; si leur propre sainteté n'est pas la garantie de leur durée, est-il un adultère, une débauche si honteuse à laquelle on ne s'abandonnera pas, dès qu'on aura pour soi le secret, l'impunité, la pleine licence?

Mais voici quelque chose de plus grave, Torquatus, et vous en jugerez. Avec votre nom, vos talens, votre gloire, vous n'oseriez pas avouer à la face des hommes, les principes de vos actions et de vos pensées, votre plan, votre but, enfin ce que vous jugez le plus honorable dans la vie. Revêtu d'une magistrature, vous monterez à la tribune : là, il vous faudra exposer d'avance les règles de votre juridiction; peut-être même, fidèle à un antique usage, direz-vous quelque chose de vos ancêtres et de vous : eh bien! proclamerez-vous alors que, dans toute votre magistrature, vous ne ferez rien que pour l'a-

ces, more majorum), quid merearis igitur, ut te dicas in eo magistratu omnia voluptatis causa facturum esse? teque nihil fecisse in vita nisi voluptatis causa? An me, inquis, tam amentem putas, ut apud imperitos isto modo loquar? An tu eadem ista dic in judicio, aut, si coronam times, dic in senatu. Nunquam facies. Cur, nisi quod turpis est oratio? Mene ergo, et Triarium, dignos existimas, apud quos turpiter loquare?

XXIII. Verum, esto. Verbum ipsum voluptatis non habet dignitatem : nec nos fortasse intelligimus. Hoc enim identidem dicitis, non intelligere nos, voluptatem quam dicatis. Rem videlicet difficilem et obscuram. Invidua quum dicitis, et intermundia, quæ nec sunt ulla, nec possunt essse, intelligimus : voluptas, quæ passeribus nota est omnibus, a nobis intelligi non potest? Quid, si efficio, ut fateare, me non modo, quid sit voluptas, scire (est enim jucundus motus in sensu), sed etiam, quid eam tu velis esse? Tum enim eam ipsam vis, quam modo ego dixi; et nomen imponis, in motu ut sit, et faciat aliquam varietatem : tum aliam quamdam summam voluptatem, cui addi nihil possit; eam tum adesse, quum dolor omnis absit, eamque stabilem appellas. Sit sane ista voluptas. Dic in quovis conventu, te omnia facere, ne doleas. Si ne hoc quidem satis ample, satis honeste dici putas; dic te omnia et in isto magistratu, et in omni vita, utilitatis tuæ causa facturum, nihil nisi

mour de la volupté; que la volupté seule a toujours été votre guide? Vous allez me dire : Me croyez-vous assez insensé pour tenir ce langage à l'ignorant vulgaire? J'entends : du moins, parlez ainsi dans le tribunal; ou, si vous craignez encore cet auditoire, dites-le dans le sénat. Vous n'en ferez rien; et pourquoi, si ce n'est à cause de la honte inséparable d'un tel langage? Triarius et moi, nous sommes donc seuls dignes de cette basse confidence?

XXIII. Mais soit, c'est le mot de volupté qui manque de noblesse; peut-être aussi ne le comprenons-nous pas. Parfois, en effet, vous nous reprochez de ne pas discerner nettement ce que vous appelez volupté; comme si cette idée était si difficile à saisir, et si obscure! Lorsque vous parlez d'atomes et d'intermondes, choses de néant, qui ne peuvent exister, je vous comprends; et la volupté, que les moineaux mêmes connaissent, je ne la comprendrai pas? Il y a plus : je veux vous faire avouer que j'ai la perception non-seulement de la volupté en général, qui est une impression agréable des sens, mais encore de ce que votre école entend par la volupté. J'entends par là et celle que vous appelez *volupté en mouvement*, dont les modifications sont diverses, et celle qui s'élève au plus haut degré, que vous placez dans l'absence de la douleur, et que vous nommez *volupté stable*. Admettons qu'il s'agisse de cette dernière. Où est l'assemblée au sein de laquelle vous oseriez dire que toutes vos actions n'ont d'autre but que d'écarter la douleur? Si ce langage vous paraît trop peu honorable, dites que, dans toute votre magistrature, dans toute votre vie, vous ne ferez rien que pour votre propre utilité, rien qui ne tourne à votre

quod expediat, nihil denique nisi tua causa : quem clamorem concionis, aut quam spem consulatus ejus, qui tibi paratissimus est, futuram putes? Eamne rationem sequare, qua tecum ipse, et cum tuis utare, profiteri autem, et in medium proferre non audeas? At vero illa, quæ peripatetici, quæ stoici dicunt, semper tibi in ore sunt. In judiciis, in senatu, « officium, æquitatem, dignitatem, fidem, recta, honesta, digna imperio, digna populo romano, omnia pericula pro republica, mori pro patria : » hæc quum loqueris, nos barones stupemus; tu videlicet tecum ipse rides. Nam inter ista tam magnifica verba, tamque præclara, non habet ullum voluptas locum, non modo illa, quam in motu esse dicitis, quam omnes urbani, rustici, omnes, inquam, qui latine loquuntur, voluptatem vocant; sed ne hæc quidem stabilis, quam, præter vos, nemo appellat voluptatem.

XXIV. Vide, ne non debeas verbis nostris uti, sententiis tuis. Quod si vultum tibi, si incessum fingeres, quo gravior viderere, non esses tui similis : verba tu fingas, et ea dicas, quæ non sentias, aut etiam, ut vestitum, sic sententiam habeas aliam domesticam, aliam forensem, ut in fronte ostentatio sit, intus veritas occultetur? Vide, quæso, rectumne sit. Mihi quidem eæ veræ videntur opiniones, quæ honestæ, quæ laudabiles, quæ gloriosæ, quæ in senatu, quæ apud populum, quæ

avantage, rien enfin que pour l'amour de vous-même. N'entendez-vous pas d'ici les clameurs de l'assemblée? Ne voyez-vous pas s'évanouir toutes vos espérances pour le consulat qui vous attend? Quoi! vous suivrez dans le secret de votre cœur, vous dévoilerez à vos amis des principes que vous rougiriez de professer en public! En compensation, vous avez toujours à la bouche, comme les péripatéticiens et les stoïciens, les mots de *devoir*, d'*équité*, de *noblesse d'âme*, de *droiture*, d'*honneur*; vous promettez une conduite *digne de l'empire*, *digne du peuple romain; pour la république braver tous les périls; mourir pour la patrie* : voilà votre langage aux tribunaux, dans le sénat; nous sommes ébahis, stupides admirateurs, et vous en riez en vous-même : car, parmi tous ces mots si nobles, si pompeux, vous ne laissez pas une place pour celui de volupté; vous ne semblez admettre ni cette volupté que vous appelez *en mouvement*, et que toute la ville, toute la campagne, tout ce qui parle notre langue, appelle volupté aussi bien que vous, ni celle qui est *stable*, et que personne, avant vous, ne s'était avisé de nommer volupté.

XXIV. Songez-y, vous ne devez pas parler comme nous, et penser à votre manière. Vous mentiriez à vous-même si vous composiez votre visage, votre démarche, pour paraître plus grave; et vous composerez votre langage au point de dire ce que vous ne pensez pas! vous changerez de sentimens comme d'habits, portant ceux-ci chez vous, étalant ceux-là au Forum! sur votre front on lira le mensonge, et vous renfermerez au dedans de vous la vérité! Soyez-en juge : cela est-il bien ? A mon sens, il n'y a d'opinions vraies que celles qui sont honorables, louables, glorieuses, qu'on peut avouer dans le sénat, devant

in omni cœtu concilioque proferendæ sint : ne id non pudeat sentire, quod pudeat dicere.

Amicitiæ vero locus ubi esse potest, aut quis amicus esse cuiquam, quem non ipsum amet propter ipsum? Quid autem est amare, e quo nomen ductum amicitiæ est, nisi velle bonis aliquem affici quam maximis, etiamsi ad se ex iis nihil redeat? Et quidem prodest, inquis, mihi eo esse animo. Imo videri fortasse. Esse enim, nisi eris, non potes. Qui autem esse poteris, nisi te amor ipse ceperit? quod non subducta utilitatis ratione effici solet, sed ipsum a se oritur, et sua sponte nascitur. At enim sequor utilitatem. Manebit ergo amicitia tam diu, quam diu sequetur utilitas : et, si utilitas amicitiam constituet, tollet eadem. Sed quid ages tandem, si utilitas ab amicitia (ut fit sæpe) defecerit? Relinquesne? quæ ista amicitia est? Retinebis? qui convenit? Quid enim de amicitia statueris, utilitatis causa expetenda, vides. Ne in odium veniam, si amicum destitero tueri. Primum cur ista res digna odio est, nisi quod est turpis? Quod si, ne quo incommodo afficiare, non relinques amicum : tamen, ne sine fructu alligatus sis, ut moriatur, optabis. Quod si non modo utilitatem tibi nullam afferet, sed jacturæ rei familiaris erunt faciundæ, labores suscipiendi, adeundum vitæ periculum : ne tum quidem te respicies, et cogitabis sibi quemque natum esse, et suis voluptatibus? Vadem te ad mortem

le peuple, en toutes sortes d'assemblées : par là un homme n'est pas exposé à penser sans honte ce qu'il a honte de dire.

Mais l'amitié, où trouvera-t-elle une place? Peut-on être ami d'un autre sans l'aimer pour lui-même? Aimer, d'où nous est venu le mot d'amitié, est-ce autre chose que de vouloir combler quelqu'un de biens, lors même que rien ne nous en reviendrait? Ce sera encore chose utile pour moi, direz-vous, de sentir cette amitié-là. Non; mais votre avantage consisterait à la faire paraître. L'éprouver est impossible, à moins que vous n'aimiez réellement. Or, comment pourrez-vous aimer, si ce n'est pas l'amitié même qui est entrée dans votre cœur? Loin d'elle tout principe intéressé; elle n'a sa source qu'en elle-même. Mais, dites-vous, c'est à l'utilité que je m'attache. Eh bien! votre amitié subsistera tant que l'intérêt marchera à sa suite. L'utilité a formé ses nœuds : qu'elle disparaisse, ils vont se rompre. Que ferez-vous, si l'amitié vous devient inutile? La rejetterez-vous? quelle amitié! Continuerez-vous à aimer? quelle inconséquence! Vous le savez, vous avez soutenu que l'amitié n'est désirable que pour notre intérêt propre. Mais je m'exposerais à la haine en abandonnant mon ami. Pourquoi, si ce n'est parce que la chose est d'elle-même honteuse? Si, dans la crainte de quelque désavantage, vous conservez votre ami, pour vous dégager de liens inutiles, vous désirerez sa mort. Je vais plus loin : votre fortune doit souffrir de votre affection pour lui, il faut vous donner de grandes peines, exposer votre vie : vos regards ne se porteront-ils pas alors sur vous-même? Ne songerez-vous pas que chacun est né pour soi et pour son plaisir? Vous donnerez-vous en otage à un tyran pour votre ami, comme fit ce pythagoricien auprès

tyranno dabis pro amico, ut pythagoreus ille fecit siculo tyranno? aut Pilades quum sis, dices te esse Orestem, ut moriare pro amico? aut si esses Orestes, Pyladem refelleres, te indicares? et, si id non probares, quo minus ambo una necaremini, non precarere?

XXV. Faceres tu quidem, Torquate, hæc omnia. Nihil enim arbitror magna laude dignum, quod te prætermissurum credam aut mortis, aut doloris metu. Non quæritur autem, quid naturæ tuæ consentaneum sit; sed quid disciplinæ. Ratio ista, quam defendis, præcepta, quæ didicisti, quæ probas, funditus evertunt amicitiam : quamvis eam Epicurus, ut facit, in cœlum efferat laudibus. At coluit ipse amicitias. Quasi quis illum neget et bonum virum, et comem, et humanum fuisse. De ingenio ejus in his disputationibus, non de moribus quæritur. Sit ista in Græcorum levitate perversitas, qui maledictis insectantur eos, a quibus de veritate dissentiunt. Sed quamvis comis in amicitiis tuendis fuerit, tamen, si hæc vera sunt (nihil enim affirmo), non satis acutus fuit. At multis se probavit. Et quidem jure fortasse; sed tamen non gravissimum est testimonium multitudinis. In omni enim arte, vel studio, vel quavis scientia, ut in ipsa virtute, optimum quidque rarissimum. Ac mihi quidem, quod et ipse bonus vir fuit, et multi epicurei fuerunt, et hodie sunt et in amicitiis fideles, et in omni vita constantes, et

du tyran de Sicile? Nouveau Pylade, direz-vous que vous êtes Oreste, afin de mourir à sa place? Nouvel Oreste, démentirez-vous Pylade, et vous nommerez-vous? et, si vous n'y pouvez réussir, solliciterez-vous la faveur de périr avec lui?

XXV. Sans doute, Torquatus, vous feriez tout cela; car il n'est, je crois, rien de louable dont la crainte de la douleur ou de la mort puisse vous détourner. Mais ce que je cherche ici, c'est la conduite conforme à vos principes, et non à votre grand caractère. L'opinion que vous soutenez, les préceptes que vous avez appris, que vous approuvez, anéantissent l'amitié, bien qu'Épicure l'élève jusqu'aux cieux. Mais lui-même, dites-vous, a été fidèle dans ses amitiés. Qui lui refuse le titre d'homme de bien, plein de douceur et d'humanité? Ce n'est pas sur ses mœurs que nous discutons, c'est sur sa doctrine. Laissons aux gens légers le travers d'accabler d'injures ceux dont ils ne partagent pas le sentiment. Mais, s'il est certain qu'Épicure ait été ami constant, ce que je n'affirme pas, il ne s'en est pas moins trompé. Il n'a cependant pas manqué d'approbateurs. Avec raison peut-être; mais le témoignage de la multitude n'est pas d'un grand poids : dans quel art, en effet, dans quel genre d'étude, dans quelle science, comme dans la vertu même, n'est-il pas rare d'exceller? Épicure a été homme de bien; il y a toujours eu, il y a encore beaucoup d'épicuriens fermes dans leurs amitiés, graves et constans dans toute leur conduite, et se réglant, non sur la volupté, mais sur le devoir : eh bien! c'est pour moi une nouvelle preuve de l'ascendant de la vertu et de l'impuissance de la volupté. En effet, il est des hommes dont l'opinion est réfutée par leur vie. Assez d'autres passent pour

graves, nec voluptate, sed officio consilia moderantes, hoc videtur major vis honestatis, et minor voluptatis. Ita enim vivunt quidam, ut eorum vita refellatur oratio. Atque ut ceteri existimantur dicere melius, quam facere : sic hi mihi videntur facere melius, quam dicere.

XXVI. Sed hæc nihil sane ad rem. Illa videamus, quæ a te de amicitia dicta sunt. E quibus unum mihi videbar ab ipso Epicuro dictum cognoscere : amicitiam a voluptate non posse divelli, ob eamque rem colendam esse, quod sine ea tuto, et sine metu vivi non posset, nec jucunde quidem posset. Satis est ad hoc responsum. Attulisti aliud humanius horum recentiorum, nunquam dictum ab ipso illo, quod sciam : primo utilitatis causa amicum expeti; quum autem usus accessisset, tum ipsum amari propter se, etiam omissa spe voluptatis. Hoc etsi multis modis reprehendi potest, tamen accipio quod dant. Mihi enim satis est, ipsis non satis. Nam aliquando posse recte fieri dicunt, nulla exspectata, nec quæsita voluptate.

Posuisti etiam, dicere alios, fœdus quoddam inter se facere sapientes, ut quemadmodum sint in se ipsos animati, eodem modo sint erga amicos; id et fieri posse, et sæpe esse factum, et ad voluptates percipiendas maxime pertinere. Hoc fœdus facere si potuerunt, faciunt etiam illud, ut æquitatem, modestiam, virtutes omnes per se ipsas gratis diligant. At vero si fructibus, et emolumentis, et utilitatibus amicitias cole-

dire mieux qu'ils ne font : ceux-ci, à mes yeux, font mieux qu'ils ne disent.

XXVI. Mais tout cela ne touche point à la question. Examinons ce que vous avez dit sur l'amitié. Il m'a semblé n'y reconnaître qu'une maxime d'Épicure : que l'amitié est inséparable de la volupté, et qu'elle doit être cultivée, parce qu'en elle seule on trouve sûreté, sécurité, plaisir. J'y ai suffisamment répondu. Vous avez avancé ensuite une proposition plus honorable, qui jamais, que je sache, ne fut professée par Épicure; vous avez dit : d'abord c'est pour son propre intérêt qu'on se fait des amis; puis, l'amitié une fois affermie par l'habitude, c'est pour eux qu'on les aime, sans aucun retour sur la volupté. Que d'objections pourraient s'élever ici! Mais non, je prends ce qu'on me donne. Si c'est trop peu pour les épicuriens, c'est assez pour moi. Les voilà donc qui avouent qu'on peut faire bien sans l'attente, sans la recherche du plaisir.

De plus, d'après vos allégations, d'autres, parmi vous, disent que les gens sages s'obligent, par une espèce de traité, à reporter sur leurs amis les mêmes sentimens dont ils sont animés pour eux-mêmes; que cela est possible, que cela se fait souvent, et que rien n'est plus propre à la volupté. S'ils ont pu faire un pareil traité, qu'ils jurent donc aussi d'aimer, sans nul intérêt, et pour elles-mêmes, la justice, la tempérance, toutes les vertus. Si notre amitié n'a pour fondement que l'utilité matérielle qui en revient; si elle n'a pas en elle-même sa

mus, si nulla caritas erit, quæ faciat amicitiam ipsam sua sponte, vi sua, ex se, et propter se expetendam: dubium est, quin fundos et insulas amicis anteponamus? Licet hic rursus ea commemores, quæ optimis verbis ab Epicuro de laudibus amicitiæ dicta sunt. Non quæro, quid dicat, sed quid convenienter possit rationi et sententiæ suæ dicere.

Utilitatis causa amicitia est quæsita. Num igitur utiliorem tibi hunc Triarium putas esse posse, quam tua sint Puteolis granaria? Collige omnia, quæ soletis. Præsidium amicorum. Satis est tibi in te, satis in legibus, satis et in mediocribus amicitiis præsidii. Jam contemni non poteris. Odium autem et invidiam facile vitabis: ad eas enim res ab Epicuro præcepta dantur. Et tamen, tantis vectigalibus ad liberalitatem utens, etiam sine hac Pyladea amicitia, multorum te benivolentia præclare et tuebere, et munies. At quicum joca, seria, ut dicitur, quicum arcana, quicum occulta omnia? Tecum optime; deinde etiam cum mediocri amico. Sed fac ista esse non inopportuna: quid ad utilitatem tantæ pecuniæ? Vides igitur, si amicitiam sua caritate metiare, nihil esse præstantius; sin emolumento, summas familiaritates prædiorum fructuosorum mercede superari. Me igitur ipsum ames oportet, non mea, si veri amici futuri sumus.

XXVII. Sed in rebus apertissimis, nimium longi su-

source, sa force, son principe, son attrait, est-il douteux que nous ne préférions nos terres, nos domaines, à nos amis? Rappelez encore ici, vous le pouvez, les belles louanges qu'Épicure adresse à l'amitié. Je ne cherche pas ce qu'il dit, mais ce que son système lui permet de dire.

C'est par intérêt qu'on se fait des amis! Croyez-vous donc que Triarius puisse vous être plus utile que vos greniers de Pouzzol? Ramassez tous vos argumens rebattus. Des amis nous protègent! mais n'êtes-vous pas assez protégé par vous-même, par les lois, par vos liaisons? Le mépris ne saurait vous atteindre. Pour la haine et l'envie, vous y échapperez facilement : Épicure donne là-dessus des préceptes. Mais vous qui faites un si noble usage de vos grands biens, vous n'avez pas besoin, pour votre défense, de cette amitié de Pylade; la bienveillance publique sera votre rempart. Mais ne faut-il pas, direz-vous, quelque confident de toutes nos idées gaies ou tristes, en un mot, de tous nos secrets? Confiez-les à vous-même, ou bien à un ami ordinaire. Supposons néanmoins que tout cela soit utile : quelle comparaison à faire, pour l'utilité, avec cette immense fortune? Ainsi, vous le voyez : si vous fondez l'amitié sur l'amitié même, il n'est rien de plus excellent. Mais, si vous lui donnez l'intérêt pour base, les revenus de vos domaines l'emporteront sur les liaisons les plus intimes. Je veux que vous aimiez ma personne, et non ce que vous espérez de moi, pour que nous devenions véritablement amis.

XXVII. Mais c'est trop s'attacher à démontrer l'évi-

mus : perfecto enim et concluso, neque virtutibus, neque amicitiis usquam locum esse, si ad voluptatem omnia referantur; nihil præterea magnopere dicendum. Attamen, ne cui loco non videatur esse responsum, pauca etiam nunc dicam ad reliquam orationem tuam.

Quoniam igitur omnis summa philosophiæ ad beate vivendum refertur, idque unum expetentes homines se ad hoc studium contulerunt, beate autem vivere alii in alio, vos in voluptate ponitis; item contra, omnem infelicitatem in dolore : id primum videamus, beate vivere vestrum quale sit. Atque hoc dabitis, ut opinor, si modo sit aliquid, esse beatum, id oportere totum poni in potestate sapientis. Nam, si amitti vita beata potest, beata esse non potest. Quis enim confidit semper sibi illud stabile et firmum permansurum, quod fragile et caducum sit? qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando, amissis illis, sit miser. Beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo potest. Nemo igitur esse beatus potest. Neque enim in aliqua parte, sed in perpetuitate temporis vita beata dici solet; neque appellatur omnino vita beata, nisi confecta, atque absoluta; nec potest quisquam alias beatus esse, alias miser. Qui enim existimabit posse se miserum esse, beatus non erit. Nam quum semel est suscepta beata vita, tam permanet, quam ipsa illa effectrix beatæ vitæ sapientia; neque ex-

dence. Après avoir prouvé que la vertu et l'amitié sont impossibles, si l'on rapporte tout à la volupté, il ne reste pas grand'chose à dire. Toutefois, pour que chaque objection ait sa réponse, examinons aussi en peu de mots le reste de votre discours.

Puisque le but de la philosophie est le bonheur, et que le bonheur seul porte lès hommes à cette étude; puisque, tandis que d'autres placent ce bonheur dans un autre objet, vous le faites consister dans la volupté, comme tout malheur est pour vous dans la douleur, examinons d'abord ce que vous entendez par vivre heureusement. Vous m'accorderez, je pense, que si le bonheur n'est pas une chimère, il doit dépendre entièrement du sage. Un bonheur qu'on pourrait perdre ne serait pas le vrai bonheur. Or, on ne peut pas espérer de jouir toujours d'un bonheur périssable et fragile, ni se défier toujours de la perpétuité de son bonheur, sans songer qu'on deviendrait malheureux en le perdant. Comme le bonheur et les alarmes sont incompatibles, comme une vie heureuse ne fut jamais celle dont une partie seulement a éprouvé le bonheur; comme celui qui appréhende le malheur ne peut jamais être entièrement heureux, il en résulte que, placer le bonheur dans la volupté, c'est le rendre impossible. Mais lorsque, par la sagesse, on s'est rendu la vie heureuse, elle est aussi stable que la sagesse même dont elle est l'ouvrage; et alors il n'est plus nécessaire d'attendre la fin de la vie pour prononcer sur le bonheur, comme Solon, dans Hérodote, l'enseigne à Crésus.

spectat ultimum tempus ætatis : quod Crœso scribit Herodotus præceptum a Solone.

At enim, quemadmodum tute dicebas, negat Epicurus diuturnitatem quidem temporis ad beate vivendum aliquid afferre, nec minorem voluptatem percipi in brevitate temporis, quam si illa sit sempiterna. Hæc dicuntur inconstantissime. Quum enim summum bonum in voluptate ponat, negat infinito tempore ætatis voluptatem fieri majorem, quam finito atque modico. Qui bonum omne in virtute ponit, is potest dicere, perfici beatam vitam perfectione virtutis : negat enim summo bono afferre incrementum diem. Qui autem voluptate vitam effici beatam putabit, qui sibi is conveniet, si negabit voluptatem crescere longinquitate? Igitur ne dolorem quidem. An dolor longissimus quisque miserrimus; voluptatem non optabiliorem diuturnitas facit? Quid est igitur, cur ita semper Deum appellet Epicurus beatum et æternum? Demta enim æternitate nihilo beatior Jupiter, quam Epicurus : uterque enim summo bono fruitur, id est, voluptate. At enim hic etiam dolore. At eum nihil facit : ait enim se, si uratur, « quam hoc suave ! » dicturum. Qua igitur re a Deo vincitur, si æternitate non vincitur? In quo quid est boni præter summam voluptatem, et eam sempiternam? Quid ergo attinet gloriose loqui, nisi constanter loquare? In voluptate corporis (addam, si vis, animi, dum ea ipsa,

Vous disiez : Épicure prétend que la longueur du temps n'importe pas au bonheur, et qu'une volupté de quelques instans n'est pas moindre en elle-même que celle qui dure toujours. Étrange contradiction ! Il met le bien suprême dans la volupté, et il refuse à la volupté une intensité plus grande dans un temps infini que dans un intervalle borné. Pour celui qui voit dans la vertu le souverain bien, il est fondé à dire que la perfection du bonheur n'est autre que la perfection de la vertu, et qu'ainsi le temps n'ajoute rien au premier des biens. Mais celui qui rapporte le bonheur à la volupté ne peut, sans être inconséquent, avancer la même chose. La durée n'ajoutant rien, selon lui, à la volupté, ne rendra pas non plus la douleur plus vive ; et, si la douleur s'augmente par la durée, il faut nécessairement qu'il en soit de même pour la volupté, et qu'elle devienne par là plus désirable. Pourquoi donc Épicure appelle-t-il toujours le dieu suprême bienheureux, éternel ? L'effet de l'éternité mis à part, Jupiter n'est en rien plus heureux qu'Épicure : tous deux, en effet, jouissent du même souverain bien, qui est la volupté. Mais Épicure est sujet à la douleur. La douleur ! elle n'est rien pour lui. N'a-t-il pas dit que, quand même on le brûlerait, il s'écrierait : *Quelles délices !* En quoi donc Dieu l'emporte-t-il sur lui, si l'éternité ne lui donne pas l'avantage ? Et que peut-il y avoir de meilleur dans toute l'éternité, que de savourer une volupté sans fin ? Mais pourquoi toute cette pompe de langage, quand on se dément soi-même ? Le bonheur, dites-vous, réside dans la volupté corporelle ; j'ajouterai, et même dans celle de

ut vultis, sit quod et in corpore) situm est vivere beate. Quid? istam voluptatem perpetuam quis potest præstare sapienti? Nam quibus rebus efficiuntur voluptates, hæ non sunt in potestate sapientis : non enim in ipsa sapientia positum est beatum esse, sed in iis rebus, quas sapientia comparat ad voluptatem : totum autem id externum; et quod externum, id in casu est. Ita fit beatæ vitæ domina fortuna : quam Epicurus ait « exiguam intervenire sapienti. »

XXVIII. Age, inquies : ista parva sunt. « Sapientem locupletat ipsa natura; » cujus divitias Epicurus parabiles esse docuit. Hæc bene dicuntur; nec ego repugno : sed inter sese ipsa pugnant. Negat enim, tenuissimo victu, id est, contemtissimis escis et potionibus, minorem voluptatem percipi, quam rebus exquisitissimis ad epulandum. Huic ego, si negaret quidquam interesse ad beate vivendum, quali uteretur victu, concederem; laudarem etiam : verum enim diceret; idque Socratem, qui voluptatem nullo loco numerat, audio dicentem, cibi condimentum esse famem, potionis sitim. Sed, qui ad voluptatem omnia referens, vivit ut Gallonius, loquitur ut Frugi ille Piso, non audio. Nec enim eum, quod sentiat, dicere existimo. Naturales divitias dixit parabiles esse, quod parvo esset natura contenta. Certe, nisi voluptatem tanti æstimaretis. « Non minor, inquit, voluptas percipitur ex vilissimis rebus, quam ex pre-

l'esprit, pourvu que celle-ci, comme vous le prétendez, dépende de l'autre. Eh bien! cette volupté, qui pourra l'assurer pour toujours au sage? Les choses qui donnent de la volupté ne dépendent pas de lui, dès que vous ne placez pas le bonheur dans la sagesse, mais dans les biens que, selon vous, la sagesse doit acquérir pour la volupté. Or, ces biens, étrangers à la sagesse, sont le jouet du hasard. Alors c'est la fortune qui règle souverainement le bonheur; et cependant Épicure a dit « que la fortune n'est rien pour le sage.

XXVIII. C'est peu de chose que tout cela, direz-vous. « Le sage est assez riche des biens de la nature; » Épicure nous enseigne que ces biens sont toujours sous notre main. Cela est vrai, et je ne repousse pas cette opinion : mais ici je relève encore une contradiction. Se nourrir des choses les plus viles, dit Épicure, ne boire que de l'eau, ou jouir de tout le luxe de la table, peu importe pour le degré de volupté. S'il avançait que, pour vivre heureusement, il ne faut pas rechercher de quoi l'on vit, je me rangerais à son avis, je lui applaudirais même, car il serait dans le vrai. Que Socrate, foulant aux pieds la volupté, dise que le boire et le manger n'ont pas de meilleur assaisonnement que la soif et la faim, je l'écoute; mais je n'écoute pas un homme qui, rapportant tout à la volupté, parle comme Pison Frugi [28], et vit comme Gallonius; car je puis voir dans son langage l'expression de sa pensée. Il dit que les biens naturels sont à notre portée, parce que la nature se contente de peu. Sans doute, si la volupté n'était pas votre trésor. Lorsque Épicure dit ensuite « que les plus vils alimens sont aussi agréables que

tiosissimis. » Hoc est non modo cor non habere, sed ne palatum quidem. Qui enim voluptatem ipsam contemnunt, iis licet dicere, se acipenserem menæ non anteponere. Cui vero in voluptate summum bonum est, huic omnia sensu, non ratione sunt judicanda, eaque dicenda optima, quæ sunt suavissima.

Verum, esto : consequatur summas voluptates, non modo parvo, sed per me nihilo, si potest; sit voluptas non minor in nasturtio illo, quo vesci Persas esse solitos scribit Xenophon, quam in syracusanis mensis, quæ a Platone graviter vituperantur; sit, inquam, tam facilis, quam vultis, voluptatis comparatio : quid de dolore dicemus? cujus tanta tormenta sunt, ut in his beata vita, si modo dolor summum malum est, sese non possit. Ipse enim Metrodorus, pæne alter Epicurus, beatum esse describit his fere verbis : « Quum corpus bene constitutum sit, et sit exploratum, ita futurum. » An id exploratum cuiquam potest esse, quo modo esse habiturum sit corpus non dico ad annum, sed ad vesperam? Dolor igitur, id est, summum malum, metuetur semper, etiamsi non aderit : jam enim adesse poterit. Qui potest igitur habitare in beata vita summi mali metus?

Traditur, inquit, ab Epicuro ratio negligendi doloris. Jam ipsum absurdum, maximum malum negligi. Sed quæ tandem ista ratio est? « Maximus dolor, inquit, brevis est. » Primum quid tu dicis, breve? deinde dolorem

les plus exquis, il manque à la fois de goût et de jugement. Aux contempteurs de la volupté, je permets de dire qu'ils ne préfèrent pas un esturgeon à un hareng : mais un homme pour qui la volupté est le premier des biens, doit se prononcer, non d'après la raison, mais d'après les sens, et il doit regarder comme meilleur ce qui les flatte le plus.

Mais j'accorde que les grandes voluptés soient à bon marché, pour rien même, s'il est possible; je veux que le cresson, nourriture des anciens Perses, selon Xénophon, soit aussi savoureux que les mets de Syracuse, si fortement blâmés par Platon; je veux enfin que la volupté soit d'une acquisition aussi facile qu'il vous plaira : que dirons-nous de la douleur, dont les tourmens sont si cruels que, si elle est le plus grand des maux, il est impossible que la vie, dans les souffrances extrêmes, soit heureuse? Métrodore, cet autre Épicure, a écrit : Celui-là est heureux qui joint à une bonne constitution, la certitude qu'elle ne s'altérera pas. Mais qui peut s'assurer d'être en santé jusqu'à la fin, je ne dis pas d'une année, mais d'un jour? On craindra donc toujours le plus grand des maux, la douleur, même absente; car elle peut survenir. Or, dans la vie heureuse, est-il une place pour la crainte d'un mal extrême?

Épicure, dit Métrodore, a donné le secret de ne pas se soucier de la douleur. D'abord le mépris d'un très-grand mal est une absurdité. Mais quelle est donc cette merveilleuse recette? *Une très-grande douleur est de courte durée.* Premièrement, qu'entendez-vous par courte

quem maximum? Quid enim? summus dolor plures dies manere non potest? vide ne etiam menses. Nisi forte eum dicis, qui simul atque arripuit, interficit. Quis istum dolorem timet? illum mallem levares, quo optimum atque humanissimum, Cn. Octavium, M. F., familiarem meum, confici vidi; nec vero semel, nec ad breve tempus, sed et sæpe plane, et diu. Quos ille, dii immortales! quum omnes artus ardere viderentur, cruciatus perferebat? Nec tamen miser esse, quia summum id malum non erat, tantummodo laboriosus videbatur. At miser, si in vitiosa et flagitiosa vita afflueret voluptatibus.

XXIX. Quod autem magnum dolorem brevem, longinquum levem esse dicitis : id non intelligo, quale sit. Video enim et magnos, et eosdem bene longinquos dolores : quorum alia toleratio est verior; qua uti vos non potestis, qui honestatem ipsam per se non amatis. Fortitudinis quædam præcepta sunt, ac pæne leges, quæ effeminari virum vetant in dolore. Quamobrem turpe putandum est, non dico dolere (nam id quidem est interdum necesse), sed saxum illud lemnium clamore Philoctetæo funestare :

> Quod ejulatu, questu, gemitu, fremitibus
> Resonando, multum flebiles voces refert.

Huic Epicurus comparet se, si potest,

> Cui viperino morsu venæ viscerum
> Veneno imbutæ tetros cruciatus cient.

durée? et ensuite, par une très-grande douleur? Quoi! une douleur semblable ne peut pas durer plusieurs jours! Prenez garde qu'elle ne soit persévérante pendant plusieurs mois, à moins que vous n'entendiez parler d'une douleur dont le premier accès nous emporte. Mais qui craint une pareille douleur? Ah! calmez plutôt celle dont j'ai vu tourmenté Cn. Octavius, mon ami, fils de Marcus, le meilleur et le plus aimable des hommes. Ses souffrances ne furent pas d'une seule fois, d'un seul jour, mais aiguës et prolongées. A quelles tortures il était en proie, grands dieux! lorsqu'un feu dévorant semblait avoir pénétré dans tout son corps! Mais la douleur n'est pas le souverain mal: aussi Octavius n'était pas malheureux, il était souffrant. Le malheur eût été de vivre au sein des voluptés, dans le vice et l'infamie.

XXIX. Ainsi, dites-vous qu'une grande douleur est courte, et que de longues souffrances sont légères? je ne vous comprends pas; car j'ai vu souffrir vivement et longuement. Il existe un calmant qui rend la douleur plus tolérable que ne font tous vos remèdes : mais son usage vous est interdit, à vous qui n'aimez point la vertu pour elle-même. Ce sont les préceptes, j'ai presque dit les lois que la force d'âme dicte aux hommes pour les empêcher d'être amollis par la douleur. Elles nous apprennent combien il est honteux, non pas de se plaindre, soulagement parfois nécessaire, mais de fatiguer de nos cris, comme Philoctète, les rochers de Lemnos.

Ses plaintes, ses sanglots, ses longs gémissemens
Répandent dans les airs l'horreur de ses tourmens.

Qu'Épicure se mette à sa place, s'il peut,

Lorsque, livrant son corps aux plus cuisantes peines,
Le noir venin de l'hydre a passé dans ses veines.

Sit Epicurus Philocteta : si gravis dolor, brevis. At jam decimum annum in spelunca jacet. Si longus, levis : dat enim intervalla, et relaxat. Primum non sæpe; deinde quæ est ista relaxatio, quum et præteriti doloris memoria recens est, et futuri atque impendentis torquet timor? Moriatur, inquit. Fortasse id optimum, sed ubi illud, Plus semper voluptatis? Si enim ita est, vide ne facinus facias, quum mori suadeas. Potius ergo illa dicantur, turpe esse viro debilitari dolore, frangi, succumbere. Nam ista vestra, Si gravis, brevis; si longus, levis, dictata sunt. Virtutis, magnitudinis animi, patientiæ, fortitudinis fomentis dolor mitigari solet.

XXX. Audi, ne longe abeam, moriens quid dicat Epicurus; et intellige, facta ejus cum dictis discrepare. Epicurus Hermarcho S. « Quum ageremus, inquit, vitæ beatum, et eumdem supremum diem, scribebamus hæc : tanti autem morbi aderant vesicæ et viscerum, ut nihil ad eorum magnitudinem posset accedere. » Ecce miserum hominem, si dolor summum malum est. Dici aliter non potest. Sed audiamus ipsum : « Compensabatur tamen, inquit, cum his omnibus animi lætitia, quam capiebam memoria rationum, inventorumque nostrorum. Sed tu, ut dignum est tua erga me, et erga philosophiam; voluntate ab adolescentulo suscepta, fac ut Metrodori tueare liberos. » Non ego jam Epaminondæ,

Qu'Épicure soit Philoctète, et se dise : *Si la douleur est vive, elle dure peu.* Mais dix ans sont déjà écoulés depuis qu'il gémit dans sa caverne. *Longue, elle est légère ; elle a ses intervalles, ses momens de relâche.* Fort bien ; mais sont-ils fréquens ? Et puis, quel est donc ce misérable soulagement qu'accompagnent et le souvenir récent des douleurs passées, et la crainte déchirante de leur retour prochain ? Qu'il meure, dit-il. Ce serait peut-être le meilleur ; mais que devient ce principe, que le sage éprouve toujours plus de plaisir que de douleur ? S'il en est ainsi, n'est-ce pas un attentat que le conseil de mourir ? Dites-lui plutôt : Il est indigne d'un homme de plier, de succomber sous le poids de la douleur ; car je ne vois que du verbiage dans ces maximes : *Grande, elle dure peu ; longue, elle est légère.* Vertu, grandeur d'âme, patience, force, voilà les remèdes de la douleur.

XXX. Sans aller plus loin, écoutez les aveux d'Épicure mourant, et mesurez la différence qui sépare ses actions de ses dogmes. ÉPICURE A HERMARQUE, SALUT. *C'est dans un jour de bonheur, et en même temps au dernier jour de ma vie, que je vous écris cette lettre. J'éprouve des douleurs d'entrailles si vives qu'elles ne peuvent le devenir davantage.* Voilà un homme malheureux, si la douleur est le plus grand des maux. Cela est incontestable. Mais écoutons-le lui-même : *Tout cela est pourtant compensé* par cette joie qu'*apporte à mon âme le souvenir de mes dogmes et de mes découvertes. Vous, cependant, donnez-moi un noble gage de votre attachement pour moi et pour la philosophie depuis votre jeunesse : ayez soin des enfans de Métrodore.* Non, à une pareille mort, je ne préfère plus ni celle d'Épaminondas, ni celle de Léonidas. Vainqueur des Lacédémoniens à Mantinée, et se

non Leonidæ mortem hujus morti antepono : quorum alter quum vicisset Lacedæmonios apud Mantineam, simulque ipse gravi vulnere exanimari se videret; ut primum dispexit, quæsivit, salvusne esset clypeus? Quum salvum esse flentes sui respondissent : rogavit, essentne fusi hostes? Quumque id quoque, ut cupiebat, audivisset, evelli jussit eam, qua erat transfixus, hastam. Ita multo sanguine profuso, in lætitia et in victoria est mortuus. Leonidas autem, rex Lacedæmoniorum, se in Thermopylis, trecentosque eos, quos eduxerat Sparta, quum esset proposita aut fuga turpis, aut gloriosa mors, opposuit hostibus. Præclaræ mortes sunt imperatoriæ : philosophi autem in suis lectulis plerumque moriuntur. Refert tamen, quod sibi videtur esse morienti magna laus : « Compensabatur, inquit, cum summis doloribus lætitia. » Audio equidem philosophi vocem, Epicure; sed quid tibi dicendum sit, oblitus es. Primum enim, si vera sunt ea, quorum recordatione te gaudere dicis, hoc est, si vera sunt tua scripta et inventa : gaudere non potes. Nihil enim jam habes, quod ad corpus referas. Est autem a te semper dictum, nec gaudere quemquam, nisi propter corpus, nec dolere. « Præteritis, inquit, gaudeo. » Quibusnam præteritis? Si ad corpus pertinentibus, rationes tuas te video compensare cum istis doloribus, non memoriam corpore perceptarum voluptatum. Si autem ad animum; falsum est, quod negas

sentant mourir d'une grave blessure, le premier dit en revenant à lui : Mon bouclier est-il sauvé? Oui, lui répondirent ses amis en pleurs. — Les ennemis sont-ils en fuite? — Oui, lui dirent-ils encore; et, content de cette réponse, il ordonna qu'on arrachât le javelot dont il était percé; et les flots de sang qui s'échappèrent le firent expirer dans la joie et dans la victoire. Léonidas, roi de Sparte, n'avait que trois cents hommes avec lui pour disputer le passage des Thermopyles à l'armée innombrable des Perses; il le disputa, et préféra une glorieuse mort à une fuite honteuse. La mort des grands capitaines a quelque chose d'éclatant : d'ordinaire les philosophes meurent dans leur lit. Toutefois Épicure veut couvrir de gloire ses derniers instans : *Mes cruelles douleurs*, dit-il, *sont compensées par ma joie.* Je reconnais, ô Épicure! les paroles d'un philosophe; mais ce que vos opinions vous dictaient, vous l'avez oublié. Si la vérité réside dans ces dogmes dont le souvenir vous donne de la joie; si la raison se trouve dans vos découvertes, dans vos écrits, vous ne pouvez vous réjouir, puisque rien en vous ne peut plus être rappelé au plaisir du corps, et que vous avez toujours dit que c'est au corps seul qu'on rapporte la joie et la douleur. *J'ai*, dit-il, *la joie du passé.* De quel passé? S'il se rapporte au corps, je vois vos douleurs compensées à vos yeux par vos découvertes, et non par le souvenir de vos plaisirs corporels. S'il a rapport à l'esprit, vous êtes en contradiction avec vous-même; car vous avez toujours nié l'existence d'un plaisir purement spirituel. Mais pourquoi recommandez-vous ensuite les enfans de Métrodore? Et, dans cette attention que je trouve si bienveillante et si fidèle, quelle part faites-vous pour le corps?

animi ullum esse gaudium, quod non referatur ad corpus. Cur deinde Metrodori liberos commendas? quid ex isto tuo egregio officio, et tanta fide (sic enim existimo), ad corpus refers?

XXXI. Huc et illuc, Torquate, vos versetis licet: nihil in hac præclara epistola scriptum ab Epicuro congruens et conveniens decretis ejus reperietis. Ita redarguitur ipse a sese, vincunturque scripta ejus probitate ipsius ac moribus. Nam ista commendatio puerorum, memoria et caritas amicitiæ, summorum officiorum in extremo spiritu conservatio, indicat, innatam esse homini probitatem gratuitam, non invitatam voluptatibus, nec præmiorum mercedibus evocatam. Quod enim testimonium majus quærimus, quæ honesta et recta sint, ipsa esse optabilia per sese, quum videamus tanta officia morientis? Sed, ut epistolam laudandam arbitror eam, quam modo totidem fere verbis interpretatus sum (quanquam ea cum summa ejus philosophi nullo modo congruebat) : sic ejus testamentum non solum a philosophi gravitate, sed etiam ab ipsius sententia judico discrepare. Scripsit enim, et multis sæpe verbis, et breviter apteque, in eo libro, quem modo nominavi, «mortem nihil ad nos pertinere : quod enim dissolutum sit, id esse sine sensu; quod autem sine sensu sit, id nihil omnino ad nos pertinere.» Hoc ipsum elegantius poni, meliusque potuit. Nam quod ita positum est, quod disso-

XXXI. De quelque côté que se tourne votre école, Torquatus, elle ne trouvera rien, dans cette admirable lettre d'Épicure, qui s'accorde avec ses maximes. Loin de là, il s'y réfute lui-même; sa probité, ses mœurs ont triomphé de ses écrits. Le soin qu'il a de recommander de jeunes enfans, le tendre souvenir de l'amitié, l'attention aux devoirs de la vie à l'instant de la mort, sont, chez lui, la preuve d'une probité naturelle et gratuite que n'excitait point la volupté, que l'espoir des récompenses n'avait pas aiguillonnée. Ainsi, pour preuve décisive que le juste et l'honnête sont désirables par eux-mêmes, trouvons-nous un témoignage plus grand que ces soins empressés d'un mourant? Mais si, après avoir traduit la lettre d'Épicure mot à mot, je crois devoir la louer, malgré sa discordance avec la doctrine de ce philosophe; d'un autre côté, son testament est à mes yeux, non-seulement fort éloigné du grave caractère de l'ami de la sagesse, mais bien différent encore de ses propres dogmes. En effet, il a souvent et longuement écrit, parfois aussi avec précision, dans le livre cité plus haut, *que la mort n'est rien pour nous, parce que ce qui est en dissolution n'a nul sentiment, et que ce qui est dépourvu de sentiment est nul pour nous*. Ici même, il pouvait s'exprimer avec plus de grâce et de justesse : car il ne dit pas assez clairement ce qu'il entend par état de dissolution; toutefois je ne laisse pas de saisir sa pensée. Mais, puisque cette dissolution, c'est-à-dire la mort, éteint tout

lutum sit, id esse sine sensu, id ejusmodi est, ut non satis plane dicat, quid sit dissolutum. Sed tamen intelligo, quid velit. Quæro autem, quid sit, quod, quum dissolutione, id est, morte, sensus omnis exstinguatur; et quum reliqui nihil sit omnino, quod pertineat ad nos: tam accurate, tamque diligenter caveat et sanciat, «ut Amynomachus et Timocrates, heredes sui, de Hermarchi sententia dent, quod satis sit ad diem agendum natalem suum quotannis, mense Gamelione; itemque omnibus mensibus, vicesimo die lunæ, dent ad eorum epulas, qui una secum philosophati sint, ut et sui, et Metrodori memoria colatur.» Hæc ego non possum dicere non esse hominis quamvis et belli, et humani; sapientis vero nullo modo, physici præsertim, quem se ille vult, putare ullum esse cujusquam diem natalem. Quid? verene potest esse dies sæpius, qui semel fuit? certe non potest. An ejusdemmodi? ne id quidem, nisi quum multa annorum intercesserint millia, ut omnium siderum eodem, unde profecta sint, fiat ad unum tempus reversio. Nullus est igitur cujusquam dies natalis. At habetur. Et ego id scilicet nesciebam? Sed, ut sit, etiamne post mortem coletur; idque testamento cavebit is, qui vobis quasi oraculum ediderit, nihil ad nos pertinere post mortem? Hæc non erant ejus, qui innumerabiles mundos, infinitasque regiones, quarum nulla esset ora, nulla extremitas, mente peragravisset. Numquid tale Democritus? ut alios omit-

sentiment, puisqu'il ne reste plus rien de nous-mêmes, je demande pourquoi Épicure ordonne avec tant de soin qu'*Amynomaque et Timocrate, ses héritiers, donnent tous les ans, au mois de gamélion* [29], *tout ce qu'il faudra pour célébrer le jour de sa naissance, d'après l'avis d'Hermarque? et que chaque mois, tous les vingtièmes de la lune, ils fassent les frais d'un banquet pour ceux avec qui il avait philosophé, et pour honorer sa mémoire et celle de Métrodore?* C'est là, j'en conviens, la conduite d'un homme sensible et aimable, mais non d'un philosophe, et surtout d'un physicien, comme il en avait la prétention : un tel homme supposer un jour de naissance dont le retour est annuel! Quoi! le jour écoulé peut-il revenir? certainement non. Est-ce un jour tout pareil? pas davantage : à moins que l'on n'entende par là le retour des astres au même point après une révolution de quelques milliers d'années. Le jour natal est donc une chimère. Mais tel est le nom qu'on lui donne. Ne le savais-je pas? Admettons qu'il y en ait un : le célébrera-t-on encore au delà du tombeau? Le célébrera-t-on pour obéir au testament d'un homme qui a prononcé d'un ton d'oracle qu'après la mort nous n'avons plus de part à rien? Où trouver ici le philosophe dont le génie avait plané sur des sphères innombrables, et sur des myriades de mondes sans fin et sans rivages? Démocrite ordonna-t-il jamais rien d'aussi inconséquent? Je ne parle point des autres, mais de lui seul, parce qu'il fut le principal guide d'Épicure. S'il fallait absolument marquer un jour, pourquoi préférer celui de sa naissance à celui qui le vit sage pour la première fois? Il ne serait pas devenu sage, direz-vous, s'il n'était venu au monde. Ni pareillement, si sa grand'mère n'y fût venue. Laissons les igno-

tam, hunc appello, quem ille unum secutus est. Quod si dies notandus fuit, eumne potius, quo natus, an eum, quo sapiens factus est? Non potuit, inquies, fieri sapiens, nisi natus esset. Et isto modo ne si avia quidem ejus nata non esset. Res tota, Torquate, non doctorum hominum, velle post mortem epulis celebrari memoriam sui nominis. Quos quidem dies quemadmodum agatis, et in quantam hominum facetorum urbanitatem incurratis, non dico. Nihil opus est litibus. Tantum dico, magis fuisse vestrum, agere Epicuri diem natalem, quam illius, testamento cavere, ut ageretur.

XXXII. Sed, ut ad propositum revertamur (de dolore enim quum diceremus, ad istam epistolam delati sumus), nunc totum illud concludi sic licet. Qui in summo malo est, is tum, quum in eo est, non est beatus. Sapiens autem semper beatus est, et est aliquando in dolore. Non est igitur summum malum dolor. Jam illud quale tandem est: «Bona præterita non effluere sapienti, mala meminisse non oportere?» Primum in nostrane potestate est, quid meminerimus? Themistocles quidem, quum ei Simonides, an quis alius, artem memoriæ polliceretur: «Oblivionis, inquit, mallem; nam memini etiam quæ nolo, oblivisci non possum quæ volo.» Magno hic ingenio. Sed res se tamen sic habet, ut nimis imperiosi philosophi sit, vetare meminisse. Vide, ne ista sint Manliana vestra, aut majora etiam, si imperes, quod facere

rans, Torquatus, vouloir qu'après leur mort on célèbre leur mémoire par des festins. Et comment ces festins-là se passent-ils! A quelles délicates plaisanteries ne vous exposent-ils pas! Je n'en dis rien, car je hais les querelles. Je ne ferai qu'une réflexion : il vous convenait mieux de célébrer spontanément le jour natal d'Épicure, qu'à lui d'en ordonner par testament la célébration.

XXXII. Mais reprenons notre sujet : c'est la douleur, matière dont nous a détournés la lettre d'Épicure. Voici le raisonnement qu'on peut faire. Celui qui est dans le plus grand des maux ne peut, tant que cet état dure, être heureux. Or, le sage est toujours heureux, et il ne laisse pas d'être parfois dans la douleur. Donc la douleur n'est pas le plus grand des maux. Que signifient ces maximes : *Les jouissances ne sont pas écoulées pour le sage; pour les maux, il faut en perdre le souvenir?* La mémoire dépend-elle donc de nous? Simonide, ou quelque autre, promettait à Thémistocle de lui révéler le secret de diriger la mémoire : « J'aimerais mieux, répondit ce grand homme, l'art de l'oubli; car il est des souvenirs qui se réveillent malgré moi, et je ne suis pas maître d'oublier ce que je voudrais. » Ingénieuse réponse. Au fond, le souvenir et l'oubli dépendent si peu de nous, que ce serait une tyrannie philosophique de défendre de se souvenir. Un tel ordre, prenez-y garde, rappelle ceux

non possim. Quid, si etiam jucunda memoria est præteritorum malorum? ut proverbia nonnulla veriora sint, quam vestra dogmata. Vulgo enim dicitur, « jucundi acti labores. » Nec male Euripides (concludam, si potero, latine; græcum enim hunc versum nostis omnes):

Suavis laborum est præteritorum memoria.

Sed ad bona præterita redeamus. Quæ si a vobis talia dicerentur, qualibus C. Marius uti poterat, ut expulsus, egens, in palude demersus, tropæorum recordatione levaret dolorem suum : audirem, et plane probarem. Nec enim absolvi beata vita sapientis, nec ad exitum perduci poterit, si prima quæque bene ab eo consulta, atque facta, ipsius oblivione obruentur. Sed vobis voluptatum perceptarum recordatio vitam beatam facit, et quidem corpore perceptarum. Nam si quæ sunt aliæ, falsum est, omnes animi voluptates esse e corporis societate. Corporis autem voluptas si etiam præterita delectat, non intelligo, cur Aristoteles Sardanapali epigramma tantopere derideat : in quo ille rex Assyriæ glorietur, se omnes secum libidinum voluptates abstulisse. Quod enim ne vivus quidem, inquit, diutius sentire poterat, quam dum fruebatur; quo modo id potuit mortuo permanere? Fluit igitur voluptas corporis, et prima quæque avolat, sæpiusque relinquit causas pœnitendi, quam recordandi. Itaque beatior Africanus cum patria illo modo loquens,

Desine, Roma, tuos hostes. . . . .

de votre Manlius, ou quelque chose de plus absolu encore : puis-je faire l'impossible? Mais le souvenir des maux passés n'a-t-il pas son charme? Quelques-uns de nos proverbes sont plus vrais que vos dogmes; car le peuple dit : « Douleur passée est un plaisir. » Voici un vers plein de sens, d'Euripide, que vous connaissez, et que je traduirai si je puis :

Il est doux de songer aux maux qu'on a soufferts.

Mais parlons encore des plaisirs passés. Parlez-vous de plaisirs capables de consoler Marius banni, dénué de tout, et caché dans un marais, tels que le souvenir de ses trophées? Je vous écoute et vous approuve; car le bonheur complet, le bonheur final ne se trouverait jamais dans la vie d'un homme sage, s'il venait à perdre entièrement la mémoire de ce qu'il a fait de louable. Mais vous, vous ne placez le bonheur que dans le souvenir des voluptés, et des voluptés corporelles. Essayez d'en admettre d'autres : dès-lors, vous êtes dans l'erreur en assignant aux sens une part dans tous les plaisirs de l'âme. Si une volupté corporelle fait encore plaisir quand elle est passée, je ne comprends pas pourquoi Aristote s'égaie tant au sujet de l'épitaphe où Sardanapale, roi d'Assyrie, se vante d'avoir fait descendre avec lui toutes ses voluptés dans sa tombe. Même durant sa vie, dit ce philosophe, il n'a pu recevoir l'impression de ces plaisirs que pendant le court instant de leur durée : comment donc a-t-il pu les sentir encore après la mort? Les plaisirs du corps sont donc fugitifs, et s'envolent sans retour; souvent même, au lieu d'un souvenir agréable, ils laissent après eux le repentir. Plus heureux était Scipion l'Africain, lorsqu'il adressait à sa patrie ces mots :

Cessez, Rome, cessez [30]. . . . .

reliquaque præclare :

Namque tibi monumenta mei peperere labores.

Laboribus hic præteritis gaudet : tu jubes voluptatibus. Hic se ad ea revocat, e quibus nihil unquam retulerat ad corpus : tu totus hæres in corpore.

XXXIII. Illud autem ipsum qui obtineri potest, quod dicitis, omnes animi et voluptates et dolores ad corporis voluptates et dolores pertinere? Nihilne te delectat unquam (video, quicum loquar)? te igitur, Torquate, ipsum per se nihil delectat? Omitto dignitatem, honestatem, speciem ipsam virtutum, de quibus ante dictum est; hæc leviora ponam : poema, orationem quum aut scribis, aut legis; quum omnium factorum, quum regionum conquiris historiam; signum, tabula, locus amœnus, ludi, venatio, villa Luculli (nam si tuam dicerem, latebram haberes : ad corpus diceres pertinere); sed ea, quæ dixi, ad corpusne refers, an est aliquid, quod te sua sponte delectet?

Aut pertinacissimus fueris, si in eo perstiteris, ad corpus ea, quæ dixi, referre; aut deserueris totam Epicuri voluptatem, si negaveris.

Quod vero a te disputatum est, majores esse voluptates et dolores animi, quam corporis; quia trium temporum particeps animus sit, corpore autem præsentia

et le reste, qui n'est pas moins admirable :

Mes travaux, mes dangers ont fondé votre gloire.

C'est dans ses travaux passés qu'il puise sa joie : vous voulez, vous, que nous trouvions la nôtre dans le souvenir des voluptés. Son âme évoque des réminiscences entièrement étrangères au corps : le corps est tout pour vous.

XXXIII. Mais comment pouvez-vous soutenir cette proposition, que tous les plaisirs et toutes les douleurs de l'âme tiennent aux plaisirs et aux douleurs des sens? Quoi! Torquatus! car je n'oublie pas à qui je parle, n'y a-t-il donc que les choses corporelles qui vous fassent plaisir? Rien ne vous en procure-t-il par soi-même? Laissons de côté gloire, honneur, beauté même de la vertu, dont nous avons parlé plus haut. Voici des choses bien plus légères. Quand vous composez un poëme ou un discours; quand vous écrivez, quand vous lisez; lorsque vous compulsez les annales de tous les peuples; que dis-je? une statue, un tableau, un beau lieu, une fête, une chasse, la maison de plaisance de Lucullus (je ne dis pas la vôtre, car vous m'échapperiez, vous diriez qu'il y a ici quelque chose de corporel), tout cela enfin, le rapportez-vous aux sens, ou ne contient-il pas quelque chose qui vous charme par sa vertu propre?

Ou vous serez le plus opiniâtre des hommes, si vous persistez à attribuer au corps toutes ces choses; ou, si vous renoncez à cette opinion, il faut que vous rejetiez tout le système d'Épicure sur la volupté.

L'âme, dites-vous encore, a des plaisirs et des peines supérieurs aux peines et aux plaisirs du corps, parce qu'elle embrasse le présent, le passé et l'avenir, tandis

solum sentiantur : qui probari potest, ut is, qui propter me aliquid, plus, quam ego ipse, gaudeat? Animi voluptas oritur propter voluptatem corporis, et major est animi voluptas, quam corporis : ita fit, ut gratulator lætior sit, quam is, cui gratuletur. Sed, dum efficere vultis beatum sapientem, quum maximas animo voluptates percipiat, omnibusque partibus majores, quam corpore : quid occurrat, non videtis. Animi enim quoque dolores percipiet omnibus partibus majores, quam corporis. Ita miser sit aliquando necesse est is, quem vos beatum semper vultis esse. Nec vero id, dum omnia ad voluptatem doloremque referetis, efficietis unquam.

Quare aliud aliquid, Torquate, hominis summum bonum reperiendum est. Voluptatem bestiis concedamus; quibus vos de summo bono testibus uti soletis. Quid, si etiam bestiæ multa faciunt, duce sua quæque natura, partim indulgenter vel cum labore; ut in gignendo, in educando perfacile appareat, aliud quiddam iis propositum, non voluptatem? partim cursu, et peregrinatione lætantur; congregatione aliæ cœtum quodam modo civitatis imitantur. Videmus in quodam volucrium genere nonnulla indicia pietatis, cognitionem, memoriam; in multis etiam disciplinam videmus. Ergo in bestiis erunt secreta a voluptate humanarum quædam simulacra virtutum : in ipsis hominibus virtus, nisi voluptatis causa,

que le corps ne jouit que du présent. Mais comment prouveriez-vous que celui qui se réjouit de quelque chose pour l'amour de moi, en ressente plus de joie que moi-même? La volupté de l'esprit, à vous entendre, se puise dans la volupté du corps, et elle est plus vive; et c'est ainsi, selon vous, qu'on a plus de plaisir à féliciter un autre qu'à jouir soi-même. Mais vous, qui placez le bonheur de votre sage dans l'avantage d'avoir des voluptés d'esprit plus vives en tout que celles des sens, vous ne voyez pas quelle objection vous faites naître. Par là, vous donnez aussi au sage des peines morales bien plus grandes que toutes les douleurs corporelles. Ainsi, de toute nécessité, le voilà parfois très-misérable, celui auquel vous attribuez un bonheur continuel : bonheur impossible, tant que vous ferez du plaisir et de la douleur le centre de tout.

Il faut donc, Torquatus, chercher pour l'homme quelque autre souverain bien. Laissons la volupté à la brute, dont vous invoquez ici le témoignage. Il y a plus : la nature, en portant la brute à faire beaucoup de choses pénibles, comme de mettre au monde et d'élever ses petits, ne montre-t-elle pas qu'elle lui a proposé quelque autre chose que la seule volupté? Il en est qui se plaisent aux courses, aux voyages; d'autres volent par bandes, et semblent imiter la société humaine. Nous voyons, chez quelques familles d'oiseaux, des traces de piété, de connaissance, de mémoire, même de discipline. Les bêtes auront donc en elles des images de la vertu humaine, distinctes de la volupté : et, dans le cœur de l'homme, l'amour de la volupté sera la seule vertu! et nous dirons que l'homme, ce roi de la nature, n'a reçu en naissant aucun noble attribut qui lui soit propre?

nulla erit? et homini, qui ceteris animantibus plurimum præstat, præcipui a natura nihil datum esse dicemus?

XXXIV. Nos vero, si quidem in voluptate sunt omnia, longe multumque superamur a bestiis; quibus ipsa terra fundit ex sese pastus varios, varieque abundantes nihil laborantibus : nobis autem aut vix, aut ne vix quidem, suppetunt multo labore quærentibus. Nec tamen ullo modo summum pecudis bonum, et hominis, idem mihi videri potest. Quid enim tanto opus est instrumento in optimis artibus comparandis, quid tanto concursu honestissimorum studiorum, tanto virtutum comitatu, si ea nullam ad aliam rem, nisi ad voluptatem conquiruntur? Ut, si Xerxes, quum tantis classibus, tantisque equestribus et pedestribus copiis, Hellesponto juncto, Athone perfosso, maria ambulavisset, terramque navigasset, si, quum tanto impetu in Græciam venisset, causam ejus quis ex eo quæreret tantarum copiarum, tantique belli, mel se auferre ex Hymetto voluisse diceret, certe sine causa videretur tanta conatus : sic nos sapientem, plurimis et gravissimis artibus atque virtutibus instructum et ornatum, non, ut illum, maria pedibus peragrantem, classibus montes, sed omne cœlum, totamque cum universo mari terram mente complexum, voluptatem petere si dicemus, mellis causa dicemus tanta molitum. Ad altiora quædam et magnificentiora, mihi crede, Torquate, nati sumus : nec id ex animi solum

XXXIV. Ah! s'il fallait tout rapporter à la volupté, de combien les bêtes l'emporteraient sur nous! Sans frais, sans travaux, la nature leur fournit tout ce qui soutient l'existence; et le travail de l'homme arrache avec peine à la terre sa nourriture. Non, je ne croirai jamais que le souverain bien des hommes et des bêtes soit le même. Si, pour nous comme pour elles, la volupté est l'unique objet, qu'est-il besoin de ces longues et hautes études, de ce concours de nobles connaissances, de ce cortège de vertus? Je crois entendre Xerxès, après avoir réuni une flotte si nombreuse, et tant de troupes de cavalerie et d'infanterie, après avoir jeté un pont sur la mer et percé le mont Athos, voyagé à pied sur les flots et navigué à travers la terre, se trouvant au milieu de la Grèce envahie de tous côtés par ses armes, répondre à quelqu'un qui lui aurait demandé la cause d'une si grande expédition et d'une guerre si formidable : Je suis venu chercher du miel du mont Hymette. Ne trouverait-on pas une disproportion énorme entre ce frivole motif, et d'aussi prodigieux efforts? Nous avons travaillé à perfectionner le sage par la vertu et la science, non pour qu'il traverse la mer à pied, comme Xerxès, ni pour qu'il ouvre une montagne à ses flottes, mais pour lui faire embrasser par la pensée l'immensité des cieux, des terres et des mers : dirons-nous, après cela, qu'il n'a en vue que la volupté? ne serait-ce pas dire qu'il n'a tant fait, que pour conquérir un peu de miel? Croyez-moi, Torquatus, nous sommes nés pour quelque chose de plus noble et de plus grand. Examinez toutes les facultés de l'âme :

partibus, in quibus inest memoria rerum innumerabilium (inde quidem infinita inest conjectura consequentium, non multum a divinatione differens, inest moderator cupiditatis pudor, inest ad humanam societatem justitiæ fida custodia, inest [in] perpetiendis laboribus adeundisque periculis firma et stabilis doloris mortisque contemtio). Ergo hæc in animis: tu autem etiam membra ipsa sensusque considera; qui tibi, ut reliquæ corporis partes, non comites solum virtutum, sed ministri etiam videbuntur. Quid, si in ipso corpore multa voluptati præponenda sunt, ut vires, valitudo, velocitas, pulchritudo? qui tandem in animis censes? in quibus doctissimi illi veteres inesse quiddam cœleste et divinum putaverunt. Quod si esset in voluptate summum bonum, ut dicitis, optabile esset, in voluptate maxima, nullo intervallo interjecto, dies noctesque versari, quum omnes sensus dulcedine omni quasi perfusi moverentur. Quis est autem dignus nomine hominis, qui unum diem totum velit esse in isto genere voluptatis? Cyrenaici quidem non recusant. Vestri hæc verecundius: illi fortasse constantius.

Sed lustremus animo non has maximas artes, quibus qui carebant, inertes a majoribus nominabantur: sed quæro, num existimes, non dico Homerum, Archilochum, Pindarum, sed Phidiam, Polycletum, Zeuxin, ad voluptatem artes suas direxisse? Ergo opifex plus sibi

elle conserve la mémoire d'une multitude d'objets; elle en pénètre la conséquence par une intuition presque divine; elle applique à ses désirs la règle de la bienséance et de la pudeur; elle observe la justice par respect pour la société humaine; dans les travaux, dans les périls, inébranlable, elle méprise la douleur et la mort. Voilà pour l'âme. Considérez ensuite toute la structure du corps humain, et vous verrez que nos sens, nos organes semblent faits pour tenir compagnie à la vertu, pour la servir. Si, pour le corps même, il est bien des choses préférables à la volupté, comme la beauté, la force, l'agilité, la santé, n'en sera-t-il pas ainsi, à plus forte raison, de l'âme, dans laquelle est descendu un rayon céleste, selon la pensée des anciens sages? Si le bien suprême était, comme vous le dites, la volupté, il faudrait souhaiter de pouvoir passer les jours et les nuits dans la continuelle jouissance de toutes les voluptés capables de charmer le plus les sens, et de les enivrer de plaisir. Mais quel est l'homme, digne de ce nom, qui voulût consumer tout un jour dans de pareils plaisirs? Les cyrénaïques ne s'y refuseraient pas. Vous êtes plus retenus; ils sont plus conséquens.

Interrogeons les arts : je ne parle pas des premiers de tous, sans lesquels la vie humaine est plongée, selon l'expression de nos ancêtres, dans l'inertie. Croyez-vous que tant d'hommes de génie, sans compter Homère, Archiloque et Pindare, croyez-vous que Phidias, Polyclète, Zeuxis, aient assigné la volupté pour but à leur

proponet ad formarum, quam civis excellens ad factorum pulchritudinem? Quæ autem est alia causa erroris tanti, tam longe lateque diffusi, nisi quod is, qui voluptatem summum bonum esse decernit, non cum ea parte animi, in qua inest ratio atque consilium, sed cum cupiditate, id est, cum animi levissima parte deliberat? Quæro enim de te : si sunt dii, ut vos etiam putatis, qui possunt esse beati, quum voluptates corpore percipere non possint? aut si sine eo genere voluptatis beati sunt, cur similem animi usum in sapiente esse nolitis?

XXXV. Lege laudationes, Torquate, non eorum, qui sunt ab Homero laudati, non Cyri, non Agesilai, non Aristidis, non Themistoclis, non Philippi, non Alexandri; lege nostrorum hominum, lege vestræ familiæ : neminem videbis ita laudatum, ut artifex callidus comparandarum voluptatum diceretur. Non elogia monumentorum id significant, velut hoc ad portam : UNO ORE CUI PLURIMÆ CONSENTIUNT GENTES, POPULI PRIMARUM FUISSE VIRUM. Idne consensisse de Calatino plurimas gentes arbitramur, primarium populi fuisse, quod præstantissimus fuisset in conficiendis voluptatibus? Ergo in iis adolescentibus bonam spem esse dicemus, et magnam indolem, quos suis commodis inservituros, et quidquid ipsis expediat, facturos arbitramur? Nonne videmus, quanta perturbatio rerum omnium consequa-

art? Voilà donc un artiste qui, pour exécuter de belles figures, se proposera un objet plus noble qu'un grand citoyen qui voudra faire de belles actions! Quelle est la source d'une erreur si étrange et si commune? n'est-ce pas que celui qui a prononcé que le souverain bien consistait dans la volupté, n'a pas consulté cette partie de l'âme où résident la raison et la sagesse, mais celle qui est le siège turbulent des passions, c'est-à-dire la partie la plus débile de la substance immatérielle? Je vous le demande, en effet : s'il est des dieux, et votre école les admet, comment peuvent-ils être heureux, puisqu'ils ne jouissent d'aucune volupté corporelle? et, s'ils sont heureux sans ce genre de plaisir, pourquoi ne pas admettre aussi chez le sage un bonheur spirituel?

XXXV. Lisez, Torquatus, les éloges, non des héros d'Homère, non ceux de Cyrus, d'Agésilas, d'Aristide, de Thémistocle, de Philippe, d'Alexandre, mais ceux de nos Romains, ceux de votre maison : vous ne verrez personne qui ait été loué pour son raffinement dans l'art des voluptés. Ce n'est pas là ce que portent les inscriptions de nos monumens. Nous lisons sur une de nos portes : A CELUI QUE LA VOIX PUBLIQUE A RECONNU POUR AVOIR ÉTÉ LE PREMIER DES ROMAINS. Croyez-vous que tout le monde ait désigné Calatinus comme le premier citoyen de Rome, parce qu'il était le plus habile artisan de voluptés? Où sont les jeunes hommes dont le grand caractère nous donne de brillantes espérances? Les chercherons-nous parmi ceux qui nous paraissent disposés à tout sacrifier à l'idole de l'intérêt et du plaisir? Ne voyez-vous pas quelle horrible confusion résulterait de pareils principes? adieu, bienfaisance; adieu, cœurs reconnaissans : tous les nœuds sont rompus. Ne

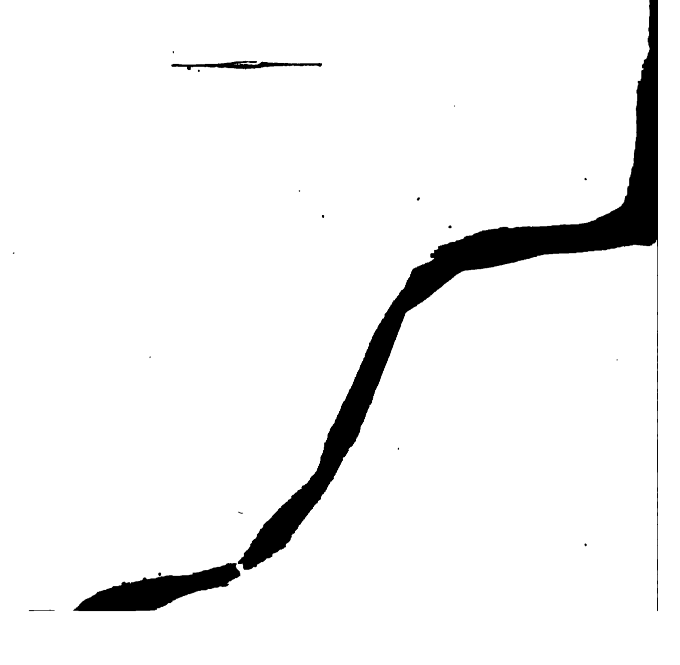
tur? quanta confusio? Tollitur beneficium; tollitur gratia: quæ sunt vincula concordiæ. Nec enim, si tuam ob causam cuiquam commodes, beneficium illud habendum est, sed fœneratio; nec gratia deberi videtur ei, qui suam ob causam commodaverit. Maximas vero virtutes jacere omnes necesse est, voluptate dominante. Sunt etiam turpitudines plurimæ, quæ, nisi honestas natura plurimum valeat, cur non cadant in sapientem, non est facile defendere. Ac, ne plura complectar (sunt enim innumerabilia), bene laudata virtus voluptatis aditus intercludat necesse est. Quod jam a me exspectare noli. Tute introspice in mentem tuam ipse, eamque omni cogitatione pertractans, percunctare ipse te, perpetuisne malis voluptatibus perfruens in ea, quam sæpe usurpabas, tranquillitate degere omnem ætatem sine dolore, assumto etiam illo, quod vos quidem adjungere soletis, sed fieri non potest, sine doloris metu; an quum de omnibus gentibus bene mererere, quum opem indigentibus salutemque ferres, vel Herculis perpeti ærumnas: sic enim majores nostri labores non fugiendos, tristissimo tamen verbo ærumnas etiam in deo nominaverunt. Exigerem ex te, cogeremque, ut responderes, nisi vererer, ne Herculem ipsum ea, quæ pro salute gentium summo labore gessisset, voluptatis causa gessisse diceres.

Quæ quum dixissem, Habeo, inquit Torquatus, ad quos ista referam; et, quanquam aliquid ipse poteram,

rendre service que dans son propre intérêt, ce n'est plus bienfait, c'est trafic; et quelle reconnaissance doit-on à celui qui ne fait rien que pour soi[31] ? Toutes les autres vertus tomberont aussi dans le mépris, si l'on couronne la volupté; et, si la vertu descend de son haut rang, il ne sera pas facile de prouver que des actions honteuses ne peuvent jamais être reprochées au sage. Je n'épuiserai pas mon sujet; il est inépuisable; mais j'ajouterai : La vertu, pour mériter nos éloges, doit fermer la porte à la volupté. Ici, Torquatus, n'attendez rien de moi, descendez dans votre cœur, sondez-en tous les replis, et demandez-vous ce que vous aimeriez le mieux, ou d'une vie tranquille passée dans le sein de la volupté, sans nulle douleur, même sans crainte de la douleur, comme parle votre école, en supposant l'impossible; ou d'une vie utile au monde, dans laquelle vous tendriez une main secourable à tous les malheureux, dussiez-vous subir toutes les douleurs qu'Hercule a souffertes dans ses travaux. Tel est le langage de nos pères, même en parlant d'un dieu, pour exprimer qu'il ne faut pas reculer devant la peine. J'exigerais de vous une réponse, si je ne craignais de vous entendre dire qu'Alcide lui-même rapportait à la volupté tant d'efforts entrepris pour le salut des peuples.

Après que j'eus ainsi parlé : Je sais à qui rendre compte de cet entretien, me dit Torquatus; et, bien que

tamen invenire malo paratiores familiares nostros. Credo, Syronem dicis et Philodemum, quum optimos viros, tum doctissimos homines. Recte, inquit, intelligis. Age sane, inquam. Sed erat æquius, Triarium aliquid de nostra dissensione judicare. Imo, inquit arridens, iniquum, hac quidem de re. Tu enim ista lenius; hic stoicorum more nos vexat. Tum Triarius, Posthac quidem, inquit, audacius. Nam hæc ipsa mihi erunt in promtu, quæ modo audivi; nec ante aggrediar, quam te ab istis, quos dicis, instructum videro. Quæ quum essent dicta, finem fecimus et ambulandi, et disputandi.



je puisse vous présenter moi-même quelques objections, j'aime mieux confier ce soin à nos amis, mieux préparés que moi. Vous voulez peut-être, lui dis-je, désigner par là Syron et Philodème[32], ces hommes de vertu et de science. Vous avez deviné ma pensée, reprit-il. Eh bien! faites comme il vous plaira, repartis-je; mais il serait plus convenable que Triarius prononçât son jugement sur notre dispute. Non pas, du moins sur cette matière, répondit Torquatus en souriant. Vous attaquez, vous, avec ménagement; mais lui, il nous harcèle en vrai stoïcien. Mon audace, dit alors Triarius, sera plus grande encore à l'avenir. Je vais m'armer de tout ce que je viens d'entendre; mais je n'attaquerai que quand vous aurez achevé de vous munir auprès des philosophes que vous nommez. Ces derniers mots terminèrent notre promenade et notre discussion.

NOTES.

1. *De ne pas me regarder comme un philosophe.* « Mon enfant, n'attendez de moi ni des discours savans, ni de profonds raisonnemens. Je ne suis pas un grand philosophe, et je me soucie peu de l'être. Mais j'ai quelquefois du bon sens, et j'aime toujours la vérité, etc. » (*Émile*, liv. IV : *Profession de foi du vicaire savoyard*). « Plusieurs passages du traité *des Maux et des Biens*, dit M. Villemain, peuvent avoir servi de modèle à Rousseau, pour cette manière brillante et passionnée d'exposer la morale, et pour cet art heureux de sortir tout à coup du ton didactique par des mouvemens qui deviennent eux-mêmes des preuves. » (*Biographie universelle*, art. CICÉRON.)

2. *Ce fut Gorgias, le Léontin.* Un disciple d'Empédocle porta l'art oratoire à Athènes : ce fut Gorgias *de Leontium*, aujourd'hui *Lentini*, en Sicile. « Il y vint pendant la guerre du Péloponnèse, et étonna la Grèce par son talent brillant et fécond. Les habitans de Léontium l'avaient député pour implorer l'assistance des Athéniens; il parut à la tribune, et récita une harangue dans laquelle il avait entassé les figures les plus hardies et les expressions les plus pompeuses. Ces frivoles ornemens étaient distribués dans des périodes tantôt assujéties à la même mesure, tantôt distinguées par la même chute; et, quand ils furent déployés devant la multitude, ils répandirent un si grand éclat que les Athéniens, éblouis, secoururent les Léontins, forcèrent l'orateur à s'établir parmi eux, et s'empressèrent de prendre chez lui des leçons de rhétorique. » (*Voyage du Jeune Anacharsis.*) Gorgias eut cependant un mérite réel.

3. *Cette coutume fut négligée, mais Arcésilas la renouvela.* Arcésilas étudia d'abord sous Crantor et Polémon. Après la mort de ce dernier, il quitta l'ancienne Académie, fondée par Platon, et il posa les bases de celle qu'on appela depuis la nouvelle ou la moyenne Académie. Cette école enseignait qu'il fallait suspendre son jugement sur toutes choses, et ne rien affirmer, parce que la vérité n'est jamais pour nous une certitude.

4. *Et aujourd'hui encore, tel est l'usage de l'académie.* Cicéron a suivi cette méthode dans les cinq livres de ses *Tusculanes.*

5. *Métrodore.* L'Athénien Métrodore fut le principal disciple et le plus intime ami d'Épicure. Depuis le jour qui commença leur liaison, il ne se sépara de lui que pendant six mois. Il mourut à cinquante-trois ans, sept ans avant son maître.

6. *Hiéronyme, le Rhodien.* Dans la *Vie d'Arcésilas,* Diogène de Laërte range ces philosophes parmi les péripatéticiens. Est-ce comme disciple d'Aristote? est-ce seulement parce qu'il aurait suivi en partie sa doctrine? Il mettait le souverain bien à n'avoir aucune douleur. Il ne faut pas le confondre avec Hiéronyme de *Cardie,* qui fut historien.

7. *Entre la volupté et l'indolence.* Je suis obligé d'employer ici ce mot dans le sens qui résulte de son étymologie : *in* privatif, et *dolere,* souffrir ; *absence de la douleur.*

8. *Trabéa.* M. Victor Le Clerc remarque que ce Trabéa était un ancien poète comique dont il ne reste qu'un petit nombre de fragmens, entre autres le premier vers cité ici par l'auteur. Des deux vers qu'il rapporte ensuite, le premier est de Cécilius, et le dernier de Térence.

9. JUCUNDUM *vient de* JUVARE. Étymologie douteuse.

10. *Comme chez Héraclite.* Héraclite était d'Éphèse, et il fut en réputation quelques années après Pythagore. Diogène de Laërte, dans la *Vie de Socrate,* raconte qu'Euripide lui montra quelques ouvrages d'Héraclite, et lui en demanda son sentiment : « Ce que je comprends, répondit le sage, est plein de force; je veux croire qu'il en est de même de ce que je n'entends pas. »

11. *Calliphon.* Ce dialecticien célèbre était d'une ville de Carie. Il vint à la cour de Ptolémée Soter. Stilpon, qui s'y trouvait, lui adressa, en présence du roi, des questions auxquelles, dit-on, il ne put répondre. Il demanda du temps : de là le surnom de Κρόνος (temporiseur). Telle fut l'origine d'une épigramme dont le sens était que son vrai nom n'était pas Κρόνος, mais ce mot, moins les deux premières lettres, ὄνος (âne). Quelque temps après, il écrivit un traité sur la question qui lui avait été proposée; mais il conçut

un si grand dépit de n'y avoir pu répondre sur-le-champ, qu'on prétend qu'il en mourut de douleur.

12. *Les* MAXIMES FONDAMENTALES. Diogène de Laërte, dans sa *Vie d'Épicure*, x, 142, a recueilli ces maximes.

13. *Pour manger dans les bassins sacrés.* Voici le proverbe latin : « Ita non religiosi, ut edant de patella.— Si peu scrupuleux, qu'ils mangeraient de ce qu'on offre dans des vases aux dieux. » *Patella*, petit bassin où l'on mettait quelque partie de la victime. C'est le proverbe français, *prendre jusque sur l'autel.* — *Hymnis*, selon Alde Manuce, était une comédie de Ménandre, traduite par Cécilius.

14. *Chaque mets arrivait bien préparé, bien cuit.* — *Voyez* la cinquantième lettre à Atticus, liv. XIII.

Pour plusieurs de ces citations poétiques dont Cicéron se plaît à semer sa prose, j'ai cru devoir suivre la rédaction scrupuleuse de Goerenz.

15. *Entendre parler Curius.* Curius Dentatus, vainqueur des Sabins et de Pyrrhus, célèbre par sa frugalité et son désintéressement.

16. *D'Hérillus.* « Le chef des sceptiques fut Pyrrhon d'Elée, en Sicile. Il naquit avant Épicure, et mourut à l'âge de quatre-vingt-dix ans. Après s'être appliqué à la peinture, il se jeta dans la philosophie, et devint le disciple d'Anaxarque, avec lequel il assista à l'expédition d'Alexandre, et eut l'occasion de connaître la philosophie des Perses et celle des Indiens. Ses compatriotes lui conférent la charge de grand-pontife. Ils l'estimaient tellement qu'en son honneur ils accordèrent l'immunité à tous les philosophes. Recherchant un premier principe de toute connaissance humaine, et ne le trouvant ni dans le dogmatisme de Démocrite, qui ne reconnaissait comme existant que les atomes, ni dans la dialectique des philosophes de Mégare, qui prouvaient alternativement la vérité et la fausseté de toute proposition; ni dans les jeux d'esprit des sophistes, Pyrrhon finit par se persuader qu'il n'existe aucune vérité, ou, du moins, aucune connaissance positive qu'on puisse acquérir par les sens et le raisonnement. Le but de la sceptique, ou le souverain bien, se trouve dans la suspension de tout

jugement, dans le calme de l'âme et l'indifférence. Pour y parvenir, Pyrrhon proposa dix moyens appelés τρόποι ἐποχῆς, ou *motifs de doute*, qui, dans la suite, furent portés à quinze. Ce nouveau système, si l'on peut appeler ainsi une doctrine qui rejetait tout système, fut appelé *scepticisme*, de σκέψις, examen, ou *pyrrhonisme*, du nom de son auteur, ou plutôt de celui qui le rédigea en système; car Héraclite, les sophistes, et quelques élèves de Socrate, avaient été de véritables sceptiques; et les pyrrhonistes se regardaient comme des socraticiens. » (SCHOELL, *Hist. de la Littérat. grecque*, tom. III, pag. 342.) — Il y eut trois Ariston : l'un d'Alexandrie, philosophe péripatéticien et géographe; un autre de Céos, poète épigrammatique, et aussi philosophe péripatéticien; enfin Ariston de Chio. C'est ce dernier dont il est question ici. Disciple de Zénon, et maître du célèbre Ératosthène, il ne resta pas long-temps fidèle au système des stoïciens. Il en rejeta, dit encore M. Schœll, la partie dialectique et physique, et s'exprima en sceptique sur l'existence de la divinité. Zénon avait déclaré que la vertu était le souverain bien, et le vice le seul mal; mais il avait admis différens degrés dans la ligne qui sépare la vertu du vice, en accordant une valeur plus ou moins grande aux choses placées entre les deux extrêmes. Ariston renversa tous ces degrés, déclarant que la vertu n'est pas seulement le souverain bien, mais qu'elle est le seul bien, et que tout le reste est parfaitement indifférent, et ne peut influer sur la félicité du sage. Cette doctrine trouva beaucoup d'approbateurs. — Hérillus, de Carthage, s'accordait avec Ariston sur l'indifférence de tout ce qui est un milieu entre la vertu et le vice, mais il différait d'opinion avec celui-ci aussi bien qu'avec Zénon, en admettant un double but, vers lequel tendent les efforts des hommes, savoir, un but absolu, que le sage seul se propose, et qui est la science, et un but d'un ordre inférieur, vers lequel court le commun des hommes. Ses écrits renfermaient quelques morceaux dirigés contre Zénon, et furent combattus par Cléanthe; ils sont perdus; et la secte des *hérilliens*, dont il fut le fondateur, s'éteignit avec lui.

17. *Non celle d'Aristippe.* S'écarter du texte de M. Le Clerc, c'est s'imposer l'obligation de motiver le choix que l'on a fait. M. Le Clerc lit ici : « Ut voluptatem illam [Aristippi] in prima

commendatione poneret. » J'ai préféré la leçon de Goerenz ; et je transcris ici, pour les philologues, la note de ce savant. « Addidimus cum Davis. et Bremio ex Eliensi, *non*, probante etiam Cratandria. Quæ ratio alteri præferenda est qua v. *Aristippi* in Ursini cod. itemque apud P. Marsum magis vage omittitur. Vulgata ferenda minime est, quippe quum contextæ tenori ex asse adversetur. Nostri cum vulgata faciunt. Quod mirum videri non debet, quum nihil sæpius occurrat, quam ut *non* in codd. omissa sit. Unum dubitamus, an verus hic verborum ordo dici possit : nisi enim penitus fallimur, Cicero hæc in contextu, *ut illam, non Aristippi, voluptatem*, scripsisset. Putamus igitur voluptatem ex glossa adhærere : sic locus egregie coibit. Scribæ sane si semel turbant, in uno peccato non fere acquiescunt. »

18. *Et dieu mortel, pour la pensée.* « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature : mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt ; et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Ainsi, toute notre dignité consiste dans la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, non de l'espace et de la durée. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale. » (PASCAL.)

19. *La vue, dit Platon.* Voyez *Traité des Devoirs*, I, 5, et la note.

20. AVEC LUI, LES TÉNÈBRES. Quant au proverbe suivant, dit M. Le Clerc, *Quicum in tenebris*, il est cité encore (*de Offic.*, III, 19) ; et l'auteur fait allusion à ce jeu de la *mourre* (*de Offic.*, III, 23 ; *de Divinat.*, II, 41, etc.). C'est un jeu qui est encore fort en usage à Rome parmi le peuple, *giuocare, o fare alla mora*. De deux hommes qui y veulent jouer, l'un, tenant derrière lui la main fermée, élève tout d'un coup un doigt ou deux, ou trois, ou quatre, ou toute une main, comme il lui plaît ; et l'autre, dans le même temps, doit, pour gagner, deviner combien celui contre qui il joue a de doigts étendus ou repliés. Le jour, les témoins prononcent. La nuit, les deux joueurs sont obligés de s'en rapporter à leur bonne-foi.

21. *En vertu d'un plébiscite*. Les lois qui étaient faites dans les comices, par tribus, étaient appelées *plebiscita* (quæ plebs suo suffragio sine patribus jussit, plebeio magistratu rogante), Festus. Ces lois ne lièrent d'abord que les plébéiens; mais, depuis l'an 306, elles atteignirent tout le peuple romain (Tite-Live, III, 55). Les plébiscites avaient pour objet différentes affaires, telles qu'un traité de paix (Tite-Live, XXXIII, 10); les privilèges de citoyen à accorder, les honneurs d'un triomphe à décerner sur le refus du sénat (Tite-Live, III, 63); le commandement à donner aux généraux pour le jour de leurs triomphes (Tite-Live, XXVI, 21); les dispenses des lois, droit que le sénat se réserva dans les derniers temps, comme une de ses prérogatives, *Ascon. in Cic. ad Cornel.*, etc. (*Antiquités romaines*, par Adam, tom. I, pag. 146.)

22. *Un méchant habile, comme fut Pompée*. Premier membre de sa famille parvenu au consulat, Q. Pompée fut vaincu par les Numantins, et conclut avec eux une paix honteuse. Dans le traité, il avait eu l'adresse de glisser des termes ambigus, fourberie qui fut blâmée par la république.

23. *La loi Voconia*. Cette loi, portée l'an de Rome 584, par Voconius Saxa, tribun du peuple, excluait les filles des grandes successions de leurs pères. C'est pour éluder cette disposition, que l'usage des fidéicommis s'introduisit chez les Romains.

24. *A votre fortuné mortel, elle préfèrera, sans hésiter, Regulus*. Tout le monde sait ce que l'on raconte d'Atilius Regulus; mais la critique historique, appliquée aux faits qui concernent ce personnage, est beaucoup moins connue. On peut consulter avec fruit un excellent article de Visconti (*Iconographie romaine*, 1re partie, ch. 2, § 6), M. Michelet, et l'*Histoire romaine* de Nieburh, traduite par M. de Golbéry. L'illustre auteur de l'*Iconographie* termine ainsi l'exposé de son opinion : « Rendons honneur à la mémoire de ce respectable Romain : si nous ne pouvons l'excuser entièrement sur les manières dures dont les historiens l'accusent, admirons au moins sa valeur, son amour pour la patrie, et, si l'on veut, sa confiance dans les destinées des Romains : admirons encore plus ses mœurs simples et frugales, et son amour pour la pauvreté, dans l'exercice de la plus haute magistrature; mais cessons de l'envisager comme le martyr de sa religion pour le ser-

ment, et comme la victime la plus courageuse et la plus ferme qui se soit jamais dévouée à son attachement pour ses principes. »

25. *Que Thorius buvant la tête couronnée de roses.* Il est assez probable que les mots *in rosa* ne signifient pas, comme on traduit communément, *sur un lit de roses*, mais bien *avec des roses*, placées soit dans les cheveux, soit autour des coupes. C'est l'expression grecque ἐν στεφάνοισιν. (*Voyez* MITSCHERLICH sur Horace, *Od.* 1, 5.)

26. *Du nom de la seule Thémista?* Thémista, de Lampsaque, fille de Zoïle, femme de Léontée, fut la disciple et l'amie d'Épicure.

27. *Cette image tracée avec tant de justesse par Cléanthe.* Cléanthe, d'Assus, en Troade, après avoir été pendant dix-huit ans le disciple de Zénon, fut son successeur. Né dans la pauvreté, il avait été d'abord athlète. Il quitta l'arène pour suivre les leçons de Cratès le Cynique; ensuite il se mit sous la conduite de Zénon. La nuit, il se louait à un jardinier pour tirer de l'eau, ou à une boulangère, pour moudre son blé. Le roi Antigone lui ayant envoyé une somme considérable, le philosophe la reçut, et la distribua sur-le-champ. Sa pauvreté lui était devenue chère, et l'enthousiasme de la philosophie lui tenait lieu de tout. L'antiquité s'accorde à le regarder comme le plus vertueux des stoïciens. A l'âge de quatre-vingts ans, après avoir passé deux jours sans manger, pour se guérir d'un mal aux gencives, qui disparut par ce moyen, il prit la résolution de se laisser mourir, disant à ses amis qu'il était trop avancé pour reculer. Cependant, presque mourant, il reçoit une lettre par laquelle un ami lui demande un service; aussitôt il se fait apporter de la nourriture, rend le service, et se remet à mourir.

Cléanthe avait laissé de nombreux ouvrages, parmi lesquels Cicéron cite surtout un *Traité de la Volupté*, et une *Rhétorique*. Stobée nous a conservé de lui un *Hymne à Jupiter*, remarquable par la magnificence des idées.

28. *Parle comme Pison Frugi.* Pison fut surnommé *Frugi*, à cause de sa grande sobriété.

29. AU MOIS DE GAMÉLION. Gamélion, huitième mois athénien (janvier, février). Ce mot vient de Γαμήλια, *fêtes nuptiales*.

30. *Cessez, Rome, cessez.....* Ce sont des vers d'Ennius, qui avait fait un poëme à la louange de Scipion l'Africain.

31. *Et quelle reconnaissance doit-on avoir à celui qui ne fait rien que pour soi?* « L'ingratitude serait plus rare, dit Rousseau, si les bienfaits à usure étaient moins communs. On aime ce qui nous fait du bien; c'est un sentiment si naturel! L'ingratitude n'est pas dans le cœur de l'homme, mais l'intérêt y est : il y a moins d'obligés ingrats que de bienfaiteurs intéressés. Si vous me vendez vos dons, je marchanderai sur le prix; mais, si vous feignez de donner pour vendre ensuite à votre mot, vous usez de fraude : c'est d'être gratuits qui les rend inestimables. » (*Émile*, liv. IV.)

32. *Vous voulez peut-être désigner par là Syron et Philodème?* Syron, philosophe épicurien, ami de Cicéron. Philodème, autre sectateur d'Épicure, auteur de quelques livres de philosophie et de poésies amoureuses.

Varron compte près de trois cents systèmes sur le souverain bien. C'est que, selon la pensée de Pascal, depuis que l'homme a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel. Toutes ces théories, dit encore M. de la Mennais, reposent sur les bases les plus frêles : vides d'espérance, elles ne considèrent l'homme que dans l'état présent, sans égard à ses destinées futures : triste et vaine philosophie, qui vient se briser contre l'écueil de la mort!

FIN DU VINGT-SEPTIÈME VOLUME.

TABLE

DES MATIÈRES.

#7

